ت. س. إليوت

ملاحظات نحو تعريف الثقافة

ترجمة الدكتور شكري محمد عيّاد

مراجعة عثمان نويّة

وزارة الثقافة والإرشاد القومي
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر

ملاحظات نحو تعريف الثقافة

تأليف ت . س . إليوت

ترجمة الدكتور شكرى محمد عياد

مراجعة عثمان نوية

وزارة الثقافة والإرشاد القومى

المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والترجمة والطباعة والنشر

هذه ترجمة كاملة لكتاب :ـ

NOTES TOWARDS
A DEFINITION OF CULTURE

By

T. S. ELIOT

مقدمة المترجم

عنوان هذا الكتاب يشعرنا بأن صاحبه يلزم جانب الحذر فى عرض آرائه ، أو على الأقل يتظاهر بذلك . فهو لا يعدنا بنظرية عن الثقافة توضح علاقاتها وعوامل نموها أو تدهورها ، بل لا يعدنا بمجرد تعريف لها ، وانما هى ملاحظات « نحو » تعريف الثقافة . على أننا سندرك من مقدمة الكتاب أن هدف الكاتب أكبر مما يدل عليه العنوان . فهو يصرح أن « السؤال الذى تضعه هذه المقالة هو : « هل هناك شروط ثابتة اذا تخلفت فليس لنا أن تتوقع قيام ثقافة راقية ؟ » ومعنى ذلك أنه يقدم لنا — بالفعل — نظرية، ان لم تكشف لنا عن عوامل نمو الثقافة فهى تكشف — على الأقل — عن بعض أسباب تدهورها . ولكننا نلاحظ أنه يتجنب استعمال تعبير مثل « العوامل الثقافية » أو « القوى الثقافية » فى صدد الحديث عن قيام ثقافة راقية ، مفضلا على هذين التعبيرين تعبيرا آخر ، وهو « الشروط الثابتة ». والفرق بين هذه التعبيرات الثلاثة واضح : « فشروط » قيام شىء ما ، لا تستتبع بالضرورة قيام هذا الشىء ، وان كان امتناعها يستتبع امتناعه ؛ بعكس « القوى » و « العوامل » التى يتحتم أن يترتب عليها أثر ما . واختيار الكاتب للكلمة الأولى فى هذا السياق يدل على جملة أشياء :

يدل أولا على أن الثقافة فى نظره ليست نتاجا حتميا لقوى أو عوامل

ويدل ثانيا على أنه لا يحاول أن يقدم حلولا لمشكلات ثقافية قائمة فعلا ، بل يحاول أن يرسم صورة للثقافة الراقية كما يتصورها .

ويدل ثالثا على أنه يقصد الى نقد أفكار معينة عن الثقافة ، لا تلتئم مع هذه الصورة ، أو لا تراعى تلك الشروط .

وهذه النزعات الثلاث تجعل أسلوب الكتاب مزيجا من الجدل والطوبوية ، ونبرته نوعا من الهجوم الحذر ، الذى يحاول أن يهدم حصون العدو دون أن يكسب أرضا جديدة . على أن الكاتب شديد الوعى لنفسه، شديد الأمانة مع قارئه ، فهو لا يزال بين الفينة والفينة يرد نفسه عن هجماته الجدلية وأحلامه الطوبوية جميعا الى الموضوعية البحتة ، محاولا أن يلتزم تحليل الواقع ، وعلى الخصوص تحليل الألفاظ . ويحسن بالقارىء أن يتنبه من أول الأمر الى أن كاتبنا يتنقل بين هذه المواقف الثلاثة : الموقف الجدلى والموقف الطوبوى والموقف الموضوعى التحليلى ، لتتضح قيمة الأفكار فى كل حالة . والأمر سهل عندما يخلص الكاتب لموقف من هذه المواقف . ولكنه قد يمزج بينها ، فيكون على القارىء أن يتبين امتزاج الحقيقة الموضوعية ، والخطأ الناتج عن افتراض لا مبرر له ، فى الفكرة الواحدة . واليك بعضا من أبرز الأمثلة على ذلك :

فى الفصل الثانى ، « الطبقة والصفوة » ، يحاول اليوت أن يثبت أن الطبقة التى يتوارث أهلها الثروة والنفوذ ، ضرورية لازدهار الثقافة . والملاحظات الموضوعية التى يقوم عليها هذا الفصل هى :

١ — أن تمايز الوظائف فى المجتمع ، بحيث تختص كل فئة بوظيفة معينة ، سمة تصاحب رقى الثقافة .

٢ — أن هذا التمايز يجب ألا يحول بين اتصال الطوائف بعضها ببعض ، ليكون فى ثقافة المجتمع ككل ، ذلك الانسجام الذى يجعل لها وحدة .

٣ — أن الثقافة تتوارث ، أى تنقل من جيل الى جيل . وواضح أن هذه الملاحظات مجتمعة لا توصلنا الى اعتبار قيام طبقة أرستقراطية على رأس المجتمع شرطا لازدهار الثقافة ، بل الأحرى أنها توصلنا الى ضد هذه القضية — لو أخذنا بوجهة النظر المطلقة كما يفعل اليوت ، ولم نعبط اعتبارا ما للظروف التاريخية — لأن وجود الطبقة الأرستقراطية على رأس المجتمع يجعلها تميل الى احتكار الوظائف العليا فيه ، فيكون القيام بهذه الوظائف غير متوقف على كفاءة خاصة للقيام بها . كما أن وجود هذه الطبقة بامتيازاتها الموروثة يجعل للبلد الواحد ثقافتين : ثقافة أرستقراطية وثقافة شعبية ، أى أنه يحول دون وحدة الثقافة . لهذا يضطر اليوت الى أن يتصور ، فى مجتمعه الطوبوى ، « صفوة » و « صفوات » الى جانب الطبقة الأرستقراطية . ثم لا يجد للطبقة الأرستقراطية وظيفة الا « أن تحافظ على مستويات الآداب الاجتماعية وتوصلها ، وهى عنصر حيوى فى ثقافة الفئة » ! وهذا تبرير عجيب ، وأعجب منه قوله فى فصل آخر (الفصل الثالث ، وموضوعه الاقليمية ، الا أن الكاتب يعود ، بما يشبه تأنيب الضمير ، الى موضوع الطبقات) ان المجتمع اللاطبقى ينبغى أن ينبت الطبقة دائما ، والمجتمع الطبقى ينبغى أن يميل الى محو الفوارق بين طبقاته . ومعنى هذه الجملة أن اليوت فى تفكيره الطوبوى لا يستطيع أن يطمئن الى فكرة مجتمع طبقى ، ولا الى فكرة مجتمع لا طبقى .

مثل ثان على امتزاج الحقيقة الموضوعية بالزعم الباطل فى أفكار اليوت ، وهو بيانه لتأثير الاستعمار فى ثقافة الشعوب المستعمرة . فانه لا يكاد يشير الى تخريب الاستعمار للثقافة الوطنية حتى يعود فيؤكد أن هذا التخريب « لا يدين الاستعمار نفسه بحال » ! كأنما يمكن الفصل

بين الاستعمار وآثاره بهذه السهولة ، وكأنما جريرة تخريب الثقافة الوطنية هى كل ما ارتكبه الاستعمار من سيئات — لو أريد احصاء سيئات الاستعمار . بل ان اليوت لا يكتفى بذلك حتى يهاجم أعداء الاستعمار ، مستنكرا « أن نقحم أنفسنا (أى المستعمرين الغربيين) على مدنية أخرى ونجهز أفرادها بمبتكراتنا الميكانيكية ونظمنا فى الحكم والتعليم والقانون والطب والمالية ، ونوحى اليهم احتقار عاداتهم واتخاذ موقف مستنير من الخرافات الدينية — ثم نتركهم لينضجوا فى الخليط الذى أغليناه لهم » . وليست « المفاخر » التى ينسبها اليوت الى الاستعمار بأشد مغالطة من الفكرة الضمنية وراء هذا الاستنكار ، وهى أن ثقافة شعب من الشعوب يمكن أن يصنعها شعب آخر .

ومثل ثالث وهو رأى اليوت فى مبدأ « تكافؤ الفرص » . الا أن التعصب هنا يعميه عن كل حقيقة موضوعية . فهو يسمى فكرة « أن كثيرا من الكفاءات الممتازة — بل كثيرا من العبقريات تضيع لنقص التعليم » أسطورة ! وفى مقابل ذلك يبرر هجومه على مبدأ تكافؤ الفرص بأن هذا المبدأ قد يخرج عباقرة فى الشر ، كما يخرج عباقرة فى الخير . ولا أظن أن فى امكان أحد أن يأتى بأسخف من هذه الحجة ، لأننا لو رتبنا عليها كل ما ينبغى أن يترتب لانتهينا الى رفض الحياة نفسها لما فيها من شر . ولابد لنا أن نصل آخر الأمر الى نتيجة هامة ، وهى أنه مهما يكن من حرص اليوت على الموضوعية ، بل مهما يكن من طوبويته ، فان طابع التشاؤم هو الطابع الغالب على « ملاحظاته » . والشعور العام الذى يخرج به القارىء عن المؤلف هو أنه رجل يعيش فى غير عالمه . وطوباه ليست فى المستقبل بل فى الماضى ، فى انجلترا القرن الثامن عشر . وموقفه من التطور موقف جزع

دائم (بالرغم من أنه يتحدث عن رقيّ الثقافة ، ولا يبدو ساخطا حتى على الطابع الميكانيكى للحضارة الغربية الحديثة ، وخصوصا حين يتعلق الأمر « بفوائد » الاستعمار) فهو يقول — بعد ملاحظات موضوعية قيمة عن اختفاء بعض القيم فى الحضارات المتطورة : « والحق أن الشىء الوحيد الذى نثق من الزمن باحداثه أبدا هو الخسارة ، أما الكسب أو التعويض فانه يوشك أن يكون متصوَّرا دائما ، الا أنه غير متيقَّن أبدا » . ويقرر فى موضع آخر أن « كل تطوير ايجابى فائق للثقافة هو دائما معجزة عندما يحـــدث » .

واليوت يعبر بهذه الأفكار عن ايمانه الخاص ، وهو مزيج متناقض من الايمان بقدرة الأرستقراطية والايمان بالخلاص المسيحىّ . وهذا الايمان الخاص هو الذى يجعله يزج فى جـــدله بمسلمات لا يلزم أن يسلّمها له القـــارىء ، بل يحسن به أن يقف منها دائما موقف الشـــك . والحق أن الكاتب يساعده على ذلك . ففضــــلا عن أســـلوبه الملىء بالاســـتدراك والاحتراس والجمل المعترضة ، بحيث يوحى الى القارىء الفكرة وضدها فى وقت واحد ، ويعديه بموقف « المفكر الذى يفكر فى تفكيره » ، وهو الموقف المعقد الذى يتخذه فى هذه المقالة ، والذى يجعل لها صعوبة خاصة، وجاذبية خاصة أيضا ، فضلا عن ذلك نراه يصرح بأنه غير مبرَّأ من الميل مع أفكاره السابقة . فهو يقول : « ... لا يوجد انســـان يمكنه أن يتخلص تخلصا تاما من وجهة النظر الدينية ، لأن المرء — آخر الأمر — اما مؤمن أو غير مؤمن . واذا لا يمكن لأحد أن يكون مبرّأ من الميل تماما كما ينبغى للاجتماعى المثالى أن يكون . وبناء على ذلك يجب على القارىء أن يحسب حسابا لأفكار المؤلف الدينية ، وليس هذا فحسب ، بل يجب عليه أيضا

أن يحسب حسابا لأفكاره هو نفسه (أى القارىء) ، وهذا أمر أشد صعوبة ، فلعله لم يمتحن عقله قط امتحانا دقيقا . وهكذا يجب على الكاتب والقارىء كليهما أن يحذرا افتراض أنهما مبرآن من الميل تماما » .

ويستطيع القارىء أن يتبين ثلاث أفكار رئيسية عن الثقافة تنتظم هذا الكتاب كله ، ولها قيمتها الموضوعية الكبيرة وان تأثر الكاتب فى بعض تطبيقاتها بميوله الخاصة .

فأولى هذه الأفكار هى فكرة الوحدة والتعدد فى الأنماط الثقافية . فهناك ثقافة انسانية تنتظم البشر جميعا ، وهناك فى الوقت نفسه ثقافة محلية تميز أهل قرية مّا عن أهل القرية المجاورة لهم . وبين هذه النوعية الصغيرة وتلك الوحدة الشاملة هناك درجات متفاوتة من الوحدة ، منها ما يجمع الاقليم أو القطر ، ومنها ما يجمع الفئات المتماثلة فى الأقطار المختلفة . ووجود الأنماط العامة وازدهارها ضرورى لوجود الأنماط النوعية وازدهارها ، كما أن العكس صحيح أيضا ، لأن الاتصال بين الأنماط الثقافية المختلفة يثرى كل واحد منها ، فى حين أن التراث الثقافى المشترك يزداد غنى بمساهمة الأنماط الثقافية المتنوعة فيه . واليوت يتعمق هذه الفكرة ويحرص على بيان أن الوحدة الثقافية يجب أن تكون وحدة عضوية لا مجرد حاصل جمع الثقافات النوعية الداخلة فى تكوينها .

والفكرة الثانية هى فكرة الارتباط بين الثقافة والدين . وهى فكرة لا أحسب أن أحدا من الباحثين ينكرها ، أو يستطيع انكارها . الا أن اليوت يؤكد هذا الارتباط تأكيدا يكاد يمحو الفرق بين الثقافة والدين ، أو يجعلهما مترادفين فى كثير من الأحيان . وكلام اليوت فى هذا الموضوع — على عظم خطره — اشارات خالية من التحديد . ويقرر هو نفسه : « أن

ما حاولت التلويح به من نظرة الى الثقافة والدين لجد عسير بحيث لا أحسبنى أدركه أنا نفسى الا لمحا ، ولا أحسبنى واقفا على جميع دلالاته . وهى أيضا نظرة تنطوى على خطر الوقوع فى الخطأ فى كل لحظة، لعدم التنبه الى تغير فى المعنى الذى يكون لكلتا الكلمتين حين تقترنان على هذا النحو ، بصيرورتهما الى معنى قد يكون لاحداهما بمفردها » .

وأهم من الخطر الذى يشير اليه اليوت ، خطر الاعتراف بالابهام واعطائه نفس المكانة التى نعطيها للمسلمات أو القضايا الثابتة ، بحيث نأخذ فى البناء عليه والاستنتاج منه ، فكأنما نبنى على أرض لا نعرف مدى صلابتها ، أو أين الأجزاء الصلبة فيها ان كانت ثمة مثل هذه الأجزاء .

والفكرة الثالثة هى أن فى الثقافة جانبا كبيرا غير واع ، وتتصل بهذه الفكرة فكرة توارث الثقافة . ولا شك أننا اذا وسعنا مفهوم الثقافة — كما يريد اليوت — بحيث تدل على « طريقة الحياة » ، فيجب أن نسلم بهاتين الفكرتين . ولا بد لنا أن نوسع مفهوم الثقافة على هذا النحو اذا شئنا أن نفهم النشاط البشرى على أنه كلٌ مترابط الأجزاء ، وهذا ما يفعله الأنثروبولوجيون . وحين نسلم بذلك الجانب غير الواعى فى الثقافة نستطيع أن نفهم قيمة ارتباط أجزائها الواعية — من علم وفن وأدب — بالتراث غير الواعى المغمور فى باطن الفرد وباطن الشعب ، كما نستطيع أن ندرك العلاقة بين الجانبين ، وما يكون بينهما أحيانا من تعارض — كتعارض الوعى واللاوعى فى الفرد — وما يكون بينهما أحيانا أخرى من انسجام ، بحيث يستمد الأول من الثانى ، ويجد الثانى تحقيقه واكتماله فى الأول .

وبعد فهذه دعوة لك — أيها القارىء العزيز — أن تقرأ هذا الكتاب قراءة متأنية ، وتسبر غور أفكاره ، لتخلصها من تطبيقاتها الجزئية ، التى

يشوبها الغرض فى كثير من الأحيان ، وتحصل على جوهرها الصادق
وأحسب آن هذا الكتاب قدير على أن يثير فى ذهنك أضعاف
ما يحتويه .. وأنت الرابح اذا ، ولو وجدت نفسك مع كاتبه على طرفى
نقيض .

شكرى محمد عياد

تصدير

يرجع ابتداء هذه المقالة الى أربع سنوات أو خمس مضت . فقد نشر تخطيط تمهيدى لها ، تحت هذا العنوان نفسه ، فى ثلاثة أعداد متوالية من مجلة The New English Weekly . وبنى على هذا التخطيط بحث بعنوان « القوى الثقافية فى الجماعة الانسانية » ظهر فى كتاب « مستقبل العالم المسيحى » الذى قام باعداده موريس ب . ريكت (ونشرته مؤسسة فابر سنة ١٩٤٥) . والفصل الأول من الكتاب الذى أقدمه الآن يقوم على صورة منقحة من هذا البحث . أما الفصل الثانى فهو تنقيح لبحث نشر فى مجلة The New English Review فى أكتوبر ١٩٤٥ .

وقد ألحقت بالكتاب النص الانجليزى لثلاثة أحاديث اذاعية وجهت الى ألمانيا ، وظهرت تحت عنوان : Die Einheitder Eurpaeischen Kultur (وحدة الثقافة الأوربية) ، وقد نشر فى برلين (كارل هابل ، ١٩٤٦) .

وأنا مدين فى هذه الدراسة كلها بوجه خاص لكتابات القس ف . أ . ديمانت والمستر كرستوفر دوسن والأستاذ الراحل كارل مانهايم . وانى لأجد الاعتراف بهذا الدين على سبيل الاجمال أوجب ، لأنى لم أشر فى نص كتابى الى الكاتبين الأولين ، ولأن دينى للثالث أعظم كثيرا مما يبدو من المناسبة الوحيدة التى ناقشت فيها نظريته .

وقد انتفعت كذلك بقراءة مقال للمستر دوايت مكدونلد فى مجلة Politics (التى تصدر فى نيويورك) عدد فبراير ١٩٤٤ . وعنوانها « نظرية للثقافة الشعبية » ، ونقد بدون توقيع لهذه المقالة فى المجلة نفسها ، عدد نوفمبر ١٩٤٦ . ويبدو لى أن نظرية المستر مكدونلد هى خير « بديل » رأيته لنظريتى ، اذا أريد الخيار .

يناير سنة ١٩٤٨

ت . س . أ .

مقدمة

« أعتقد أن دراساتنا يجب أن تكون خالية من الغرض الى أبعد حد . انها تحتاج الى أن تجرى بتجرد مثل الرياضة» أكتون(*)

ليس غرضى من كتابة الفصول التالية أن أقدم مخططا لفلسفة اجتماعية أو سياسية ، كما قد يتبادر الى الذهن من نظرة سريعـة الى الفهرست ، ولا أريد بهذا الكتاب أن يكون مجرد ذريعـة لعرض ملاحظاتى حـول موضوعات شتى . انما قصدت أن أساعد فى تعريف كلمة ، وهذه الكلمة هى « الثقافة » .

وكما أن المبدأ انما يحتاج الى التحديد بعد ظهور هرطقة مّا ، فكذلك الكلمة لا تحتاج الى هذا النوع من العناية الا حين يساء استعمالها . وقد لاحظت بقلق متزايد تاريخ هذه الكلمة « الثقافة » خلال السنوات الست أو السبع الماضية . ولعلنا نجد من الأمور الطبيعية ذات الدلالة أن يكون لهذه الكلمة مكان هام فى لغة الصحافة أثناء عهـد من التخـريب الذى لا نظير له . ولا تنس أن ثمة كلمة أخرى تضاعف دورها ، وهذه الكلمة الثانية هى « المدنية » . ولم أحاول فى هذه المقالة أن أضع الحدود بين معنيى هاتين الكلمتين ، فقد انتهيت الى نتيجة وهى أن أى محاولة كهذه لا يمكن أن تنتج الا تمييزا صناعيا خاصا بهذا الكتاب ، يجـد القارىء

(*) مؤرخ بريطانى مشهور . وضع أساس Combridge Modern History. الذى ظهر منه مجلد واحد قبل وفاته . (المترجم)

صعوبة فى تذكره ، ويشعر بالراحة فى التخلى عنه عندما يطوى الكتاب . والحق أننا قد نستعمل احدى الكلمتين استعمالا غير قليل فى سياق تغنى فيه الكلمة الأخرى سواء بسواء ، كما أن هناك مواطن أخرى تليق بها احدى الكلمتين دون الأخرى ؛ ولا أظن أن هذا يستوجب ارتباكا ، وفى مناقشتنا هذه قدر كاف من العقبات التى لا يمكن تجنبها ، يغنينا عن اقامة عقبات غير ضرورية .

فى أغسطس سنة ١٩٤٥ نشر نص مشروع قانون أساسى لمنظمة سُمِّيت « منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة »[١] وقد حددت الفقرة الأولى غرض هذه المنظمة كما يلى :

« ١ — أن تنمّى وترعى الفهم المتبادل والتقدير المتبادل لحياة شعوب العالم وثقافتها ، وفنونها ، ودراساتها الانسانية وعلومها ، باعتبار ذلك أساسا للتنظيم الدولى الفعال ، والسلام العالمى .

٢ — أن تتعاون فى امداد جميع الشعوب بحصيلة العالم من المعرفة والثقافة من أجل خدمة الحاجات البشرية المشتركة ؛ وفى ضمان اسهامها فى الاستقرار الاقتصادى ، والأمن السياسى ، ورغد العيش بوجه عام ، لشعوب العالم » .

وليس يعنينى الآن أن أستخلص معنى من هذه الجمل ، انما أستشهد بها لأوجه الاهتمام الى كلمة « الثقافة » ، ولأنبه الى أنه قبل العمل على تنفيذ هذه القرارات ينبغى أن نحاول معرفة ما تدل عليه هذه الكلمة الواحدة . وليس هذا الا مثلا واحدا من أمثلة كثيرة يمكن ايرادها

(١) هى الهيئة التى اشتهرت باسم «اليونسكو» .

(المترجم)

لاستعمال كلمة لا يشغل أحد نفسه ببحثها . ان هذه الكلمة تستخدم عادة بأحد طريقين : اما بنوع من المجاز ، عندما يعنى القائل عنصرا من عناصر الثقافة أو مظهرا من مظاهرها ، « كالفن » مثلا ؛ واما على أنها نوع من مثيرات الانفعال — أو مخدراته — كما فى الفقرة السابقة [1]

---

(١) يمكننا أن نقدم أمثلة لاتحصى على استعمال كلمة «الثقافة» من أناس لم يفكروا بعمق ـ كما يبدو لى ـ فى معنى الكلمة قبل استعمالها • ولعل مثلا واحدا آخر يكفى ، وهو من «ملحق التيمز التربوى» ، عدد ٣ نوفمبر ١٩٤٥ (ص ٥٢٢) :

«لماذا يجب أن ندخل فى خطتنا للتعاون الدولى أجهزة تعنى بالتربية والثقافة ؟» كان هذا هو السؤال الذى وجهه رئيس الوزراء عندما ناب عن جلالة الملك فى تقديم تحيات جلالته الى مندوبى ٤٠ دولة تقريبا ،وهم الذين شهدوا مؤتمر الأمم المتحدة فى لندن ، بعد ظهر يوم الخميس ، لتأسيس منظمة للتربية والثقافة •••• وقد ختم المستر أتلى خطابه مؤكدا أننا اذا أردنا أن نعرف جيراننا فيجب أن نفهم ثقافتهم من خلال كتبهم وصحفهم واذاعتهم وأفلامهم •

وقد أعلنت وزيرة التربية مايلى :

« ها نحن مجتمعون معا : عمالا فى حقل التربية ، والبحث العلمى ، وشتى حقول الثقافة • اننا نمثل أولئك الذين يعلمون ، وأولئك الذين يكتشفون ، وأولئك الذين يكتبون ، وأولئك الذين يعبرون عن الهامهم فى موسيقى أو فن •••• وعندنا الثقافة أخيرا • قد يحتج البعض بأن الفنان والموسيقى والكاتب وكل من يشتغلون بالخلق فى الانسانيات والفنون لايمكن أن ينظموا لاتنظيما قوميا ولا تنظيما دوليا • فالفنان ، كما يقال ، يعمل ليرضى نفسه • ربما كان من الممكن الاحتجاج بهذا قبل الحرب • ولكن من يتذكرون منا ذلك الصراع فى الشرق الأقصى وفى أوربا فى الأيام التى سبقت الحرب العلنية يعلمون كم كان الصراع ضد الفاشية متوقفا على تصميم الكتاب والفنانين أن يحافظوا على صلاتهم الدولية حتى يستطيعوا أن يعبروا أسوار الحدود التى راحت تعلو بسرعة • »

ومن العدل أن نعقب على ذلك بأنه لاخيار بين ألوان السياسيين حين يكون الأمر أمر حديث لغو عن الثقافة.فلو كانت انتخابات ١٩٤٥ قد جاءت بالحزب =

وقد حاولت فى الفصل الأول من كتابى أن أميز بين الاستعمالات الثلاثة الرئيسية للكلمة وأبين ما بينها من صلات ، وأوضح أننا حين نستعمل الاصطلاح على أحد هذه الطرق فيجب أن نفعل ذلك ونحن على وعى بالطريقين الآخرين . وحاولت بعد ذلك أن أكشف عن الصلة الجوهرية بين الثقافة والدين ، وأوضح ما فى كلمة « العلاقة » من نقص حين تستعمل للدلالة على هذه العلاقة بالذات . وأول دعوى هامة أقيمها هى أنه لم تظهر ثقافة ولا نمت الا بجانب دين : ومن هنا تبدو الثقافة نتيجة من نتائج الدين ، أو الدين نتيجة من نتائج الثقافة ، طبقا لوجهة نظر الناظر .

وفى الفصول الثلاثة التالية أناقش أمورا ثلاثة أراها شروطا ضرورية للثقافة . وأولها البناء العضوى (ولا أعنى بذلك الوصف كونه منظما فحسب ، بل كونه ناميا أيضا) ليساعد على الانتقال الوراثى للثقافة داخل ثقافة معينة ، وهذا يتطلب استمرار الطبقات الاجتماعية . والشرط الثانى هو ضرورة أن تكون الثقافة قابلة للتحليل ، من الوجهة الجغرافية ، الى ثقافات محلية ، وذلك يثير مشكلة « الاقليمية » . والشرط الثالث هو التوازن بين الوحدة والتنوع فى الدين — أى عمومية المبدأ مع خصوصية الطقوس والعبادات . ويجب ألا يعزب عن ذهن القارىء أنى لا أدّعى استيفاء جميع الشروط الضرورية لوجود ثقافة مزدهرة ، وانما أبحث شروطا ثلاثة استرعت انتباهى [1] . كذلك يجب أن يتذكر أن ما أقدمه

= الآخر الى الحكم لسمعنا فى هذه المناسبات نفسها أقوالا لاتختلف كثيرا عن الأقوال السابقة . فالاشتغال بالسياسة لايتفق مع العناية الصارمة بالمعانى الدقيقة فى جميع الأحوال . ولذلك يحسن بالقارىء ألا يسخر من المستر أتلى أو من المأسوف عليها المس ولكنسون .

(١) فى ملحق مفيد لنشرة Christian News Letter الصادرة فى ٢٤ يولية =

ليس مجموعة من التوجيهات لاصطناع ثقافة ، فانني لا أقول اننا اذا شرعنا في تحقيق هذه الشروط وأى شروط أخرى معها كان لنا أن نتوقع مطمئنين تحسنا في مدنيتنا ، وكل ما أقوله هو أن غاية ما تؤدى اليه ملاحظتى أنك لن تجد ، على الأرجح ، مدينة راقية حيث تنعدم هذه الشروط .*

وفى الفصلين الأخيرين من الكتاب محاولة لتخليص الثقافة من السياسة والتربيــة .

وأحسب أن بعض القــراء سيستخلصون من هذه المناقشــة نتائج سياسية . وأقرب من ذلك احتمالا أن عقولا معينة ستقرأ فيما كتبته تأييدا أو نقضا لمعتقداتهم وميولهم السياسية الخاصة . وليس الكاتب نفســه مجردا من معتقدات وميول سياسية ، ولكن فرضها ليس من باله في هذا المقام ، وانما الذى أحاول أن أقوله هو هذا : هاكم ما أراه شروطا جوهرية لنمو الثقافة وبقائها . فاذا كانت تتعارض مع أى ايمان حار لدى القارىء — اذا وجد من المستنكر مثلا أن تتعارض الثقافة مع المساواة ، واذا بدا له من المستفظع أن يكون لأحد « امتيازات بحكم مولده » — فلست أسأله أن

= سنة ١٩٤٦ ، نشرت المس مارچورى ريڤز فقرة عظيمة الايحاء عن « ثقــافة الصناعة» . ولو وسعت معناها بعض الشيء لكان ما تقوله متفقا مع طريقتي في استعمال كلمة «الثقافة» . فهى تقول عن الثقافة الصناعية ، التى تعتقد بحق أنها يجب أن تقدم للعامل الشاب : «انها تتضمن جغرافية الخامات والأسواق النهائية لتلك الصناعة ، وتطورها التاريخى ، ومخترعاتها وأساسها العلمى ، واقتصادياتها وما الى ذلك .» حقا انها تتضمن هذا كله ، ولكن اذا كان لصناعة ما أن تستحوذ على اهتمام من العامل يتجاوز اهتمام عقله الواعى وحده ، فينبغى أن يكون لها أيضا طريقة فى الحياة خاصة بأهلها ، لها أشكالها الخاصــة من الاحتفالات والمواضعات . على أننى أشير الى هذه اللمحة الهامة عن ثقــافة الصناعة للدلالة على شعورى بأن هناك نوبات أخرى للثقافة غير تلك التى عالجتها فى هذا الكتاب .

يغير ايمانه ، وانما أسأله أن يكف عن التظاهر باحترام الثقافة . اذا قال القارىء : « ان الأوضاع التى أرغب فى تحقيقها هى أوضاع « خيِّرة » (أو « عادلة »[1] أو « حتمية ») ؛ وان كان لابد أن يؤدى هذا الى مزيد من انحدار الثقافة فيجب أن نقبل ذلك الانحدار » — فليس لى عليه من سبيل ، بل اننى قد أجـد نفسى فى بعض الظروف مضطرا الى تأييـده . ولو غلبت مثل هذه الموجة من الأمـانة لكانت نتيجتها أن تبطـل اساءة استعمال كلمة « الثقافة » ، وأن يبطل ظهور هذه الكلمة فى غير مواطنها ؛ وانقاذ هذه الكلمة هو غاية أمانىَّ .

أما ما تجرى به العادة الآن ، فهو أن كل من يدعو الى تغيير اجتماعى ، أو الى تبديل فى نظامنا السياسى ، أو الى توسيع للتعليم العام ، أو الى تنمية للخدمة الاجتماعية ، يزعم واثقا أن ذلك سيؤدى الى تحسن وزيادة فى الثقافة . وربما وضعت الثقـافة أو المدنية فى المقدمة ، فيقـال لنا ان ما نحتاج اليه ، ويجب أن نحصل عليه ، وسنحصل عليه ، انما هو « مدنية جديدة » . وقد قرأت ندوة « للصـنداى تيمز » سـنة ١٩٤٤ (عـدد ٣١ نوفمبر) يؤكد فيها الأستاذ هارولد لصكى ، أو الصحفى الذى كتب

---

(١) يجب أن أضيف ، بين قوسين ، احتجاجا على اساءة استعمال التعبير الشائع «العدالة الاجتماعية» . فقد تنتقل من معنى «العدالة فى العـلاقات بين الجماعات والطبقات»لتعنى افتراضا بعينه عما ينبغى أن تكون عليـه هـذه العلاقات ، وقد يحدث أن نؤيد طريقة معينة فى العمل لأنهـا تمثل هـدف «العدالة الاجتماعية» ، مع أن هذه الطريقة نفسـها قد لاتكون عادلة اذا نظرنا اليها من وجهة نظر «العدالة» . ان تعبير «العدالة الاجتماعية» يستهدف لخطر فقدان مضمونه العقلى ـ وتحميله بحمل انفعالى قوى فى مكان هذا المضمون . وأظننى قد استعملت هذا التعبير انا نفسى ، ولكنه يجب ألا يسـتعمل أبدا الا اذا كان من يستعمله مستعدا لأن يحدد بوضوح معنى العدالة الاجتماعية فى رأيه ، ولماذا يراها عدلا ؟ .

العناوين لحديثه ، أننا خضنا الحرب الأخيرة من أجل « مدنية جديدة » . وهذا — على الأقل — هو ما قرره المستر لصكى بنفسه :

« اذا كان من المتفق عليه أن أولئك الذين يسعون الى اعادة بناء ما يجب المستر تشرشل أن يسميه « بريطانيا التقليديّة » لا أمل لهم في تحقيق هذه الغاية ، فبناء على ذلك يجب أن توجد بريطانيا جديدة فى مدنية جديدة » .

وقد نغمغم « اننا لا نسلم بهذا الاتفاق » ولكن ذلك خارج عن موضوعى . فالمستر لصكى على قدر من الصواب ، وهذا القدر هو أننا اذا فقدنا شيئا ما فقدانا نهائيا لا يمكن تعويضه فيجب أن نعمل على الاستغناء عنه . ولكننى أحسب أنه عنى أكثر من هذا .

ان المستر لصكى مقتنع ، أو كان مقتنعا ، بأن التغيرات السياسية والاجتماعية المعنية التى يرغب فى احداثها ، والتى يعتقد أنها نافعة للمجتمع، سوف تنتج مدنية جديدة ، نظرا لكونها تغيرات جذرية عميقة . وهذا أمر جد معقول . ولكن الذى لا يحق لنا أن نستنتجه بالنسبة الى تغيرات المستر لصكى أو الى أى تغيرات أخرى فى البناء الاجتماعى ، ينادى بها أى انسان ، هو أن « المدنية الجديدة » نفسها شيء مرغوب فيه . فنحن — من جهة — لا يسعنا أن نعرف شيئا عما ستكون عليه هذه المدنية الجديدة ، اذ أن ثمة أسبابا كثيرة أخرى تعمل فى تكوينها ، غير تلك الأسباب التى نعلمها ، والنتائج التى تترتب على هذه الأسباب وتلك ، حين يعمل بعضها مع بعض ، كثيرة أيضا ، بحيث لا يمكننا أن نتخيل كيف يكون شعورنا حين نعيش فى تلك المدنية الجديدة . ومن جهة أخرى سيكون الناس الذين يعيشون فى تلك المدنية الجديدة مختلفين عنا بحكم انتمائهم الى تلك

المدنية ، وكذلك سيكونون مختلفين عن المستر لصكى . فكل تغير نحدثه يهيىء لقيام مدنية جديدة نجهل طبيعتها ، ونشقى بها كلنا على الأرجح . والواقع هو أن ثمة مدنية جديدة تظهر فى الوجود دائما أبدا ، ولا شك أن مدنية اليوم حرية أن تبدو جديدة جدا لأى رجل متمدن فى القرن الثامن عشر ، ولا أستطيع أن أتخيل أشد دعاة الاصلاح حماسة أو تطرفا فى ذلك العصر قرير العين بمدنية اليوم لو رآها . فكل ما يمكن أن يوجهنا الاهتمام بالمدنية الى أن نعمله هو تحسين المدنية كما نعرفها ، لأننا لانستطيع أن تتخيل مدنية أخرى . على أنه قد وجد دائما أناسا يؤمنون بتغيرات معينة على أنها خير فى ذاتها ، دون أن يشغلوا أنفسهم بمستقبل المدنية ، ودون أن يجدوا من الضرورى تزيين ما يبتدعونه بزخرف وعود لا معنى لها.

ان هناك مدنية جديدة تصنع دائما . والأحوال التى نستمتع بها اليوم تبيّن ما يحدث لآمال كل عصر فى أحوال أفضل . على أن أهم سؤال يمكننا أن نسأله هو : هل ثمة مقياس ثابت يمكننا به أن نوازن بين مدنية وأخرى ، ويمكننا به أن نحدس شيئا عن ترقى مدنيتنا أو انحدارها ؟ وعلينا أن نقر حين نوازن بين مدنية وأخرى ، وحين نوازن بين الأطوار المختلفة فى مدنيتنا ، أنه ليس ثمة مجتمع واحد ولا عصر واحد من مجتمع يحقق كل قيم المدنية . فليست كل هذه القيم يمكن أن يتفق بعضها مع بعض ؛ ولا يقل عن ذلك يقينا أننا حين نحقق بعض تلك القيم نفقد تقديرنا لبعضها الآخر . بيد أننا نستطيع أن نميز بين ثقافات عليا وثقافات دنيا ؛ ونستطيع أن نميز بين التقدم والنكسة . ونستطيع أن نقرر بشىء من الاطمئنان أن عهدنا عهد انحدار ، وأن مستويات الثقافة أدنى مما كانت عليه منذ خمسين سنة ، وأن دلائل هذا الانحدار ظاهرة فى كل ناحية من

نواحي النشاط الانساني (١) . ولست أرى سببا يمنع من تبالغ انحلال الثقافة ، ولا من توقع عهد على شيء من الطول يمكن أن يقال عنه انه بغير ثقافة ما . ثم يكون على الثقافة أن تنبت من الأرض ثانية ، وعندما أقول انها يجب أن تنبت ثانية من الأرض فلست أعني أنها ستظهر الى الوجود بفضل أي نشاط من قبل مهرجين سياسيين . والسؤال الذي تضعه هذه المقالة هو : هل هناك شروط ثابتة اذا تخلفت فليس لنا أن نتوقع قيام ثقافة راقيـة ؟

وإذا نجحنا ولو بعض النجاح في الاجابة عن هذا السؤال فيجب أن نحترس من وهم محاولة احداث هذه الشروط من أجل ترقية ثقافتنا . فان كان ثمة نتائج ثابتة نخرج بها من هذه الدراسة فمن المحقق أن احدى هذه النتائج هي : أن الثقافة هي الشيء الوحيد الذي لا يمكننا السعي اليه عن عمد . فهي نتاج مناشط شتى على قدر من الانسجام ، يُزاول كل منشط منها كغاية في نفسه : يجب أن يعكف الرسام على قماشه ، والشاعر على آلته الكاتبة ، وموظف الدولة على ايجاد حل عادل لمشكلة مشكلة مما يرد الى مكتبه ، وكل واحد من هؤلاء يعمل بحسب الموقف الذي يجد نفسه فيه . وحتى لو بدت هذه الشروط التي أتحدث عنها للقـارىء مصوّرة لأهداف اجتماعية طيبة ، فيجب ألا يقفز الى نتيجة أن هذه الأهداف يمكن تحقيقها بالتنظيم المقصود وحده . فتقسيم المجتمع تقسيما طبقيا هو أمر صناعي وغير محتمل اذا رسمته سلطة مطلقة ، واللامركزية تحت توجيـه مركزي تناقض ، والوحدة الدينية لا يمكن أن تفرض على أمل أن تنشىء

---

(١) لتجد ما يؤكد هذا القول من وجهة نظر مختلفة أشد الاختـلاف عن وجهة النظر التي اتبعت في كتابة هذه المقالة انظر : Our Threatened Values بقلم Victor Gollancz (١٩٤٦) .

وحدة فى الايمان ، والتنوع الدينى الذى يطلب لذاته سخف . والنقطة التى يمكننا أن نصل اليها هى الاعتراف بأن هذه الشروط للثقافة «طبيعية» للكائنات البشرية ؛ وأننا اذا لم نستطع أن نفعل شيئا لتشجيعها فاننا نستطيع محاربة الأخطاء الفكرية والأهواء النفسية التى تقف فى سبيلها ؛ ثم علينا بعد ذلك أن نلتمس رقى المجتمع كما نعمل على رقينا أفرادا ، أى بجزئيات صغيرة نسبيا . فاننا لا نستطيع أن نقول : « سأجعل من نفسى شخصا آخر » ؛ بل كل ما نستطيع أن نقوله هو : « سأترك هذه العادة السيئة ، وأحاول أن أعتاد هذه الحسنة » . وكذلك لا يمكننا أن نقول عن المجتمع الا « اننا سنحاول ترقيته فى هذه الناحية أو تلك ، حيث يبدو الافراط أو التفريط ظاهرين ، ويجب فى الوقت نفسه أن نوسع أفق نظرنا بحيث تتجنب افساد شىء حين نحاول اصلاح شىء غيره » . بل ان هذا القول يعبر عن طموح أكبر مما يمكننا تحقيقه . فان اختلاف ثقافة عصر ما عن العصر السابق له يرجع بهذا القدر نفسه ، أو بأكثر منه ، الى ما نعمله تفاريق دون أن نفهم النتائج أو نتنبأ بها .

الفصل الأول

المعانى الثلاثة لكلمة « الثقافة »

تختلف ارتباطات كلمة « الثقافة » بحسب ما نعنيه من نمو فرد ، أو نمو فئة أو طبقة ، أو نمو مجتمع بأسره . وجزء من دعواى أن ثقافة الفرد تتوقف على ثقافة فئة أو طبقة ، وأن ثقافة الفئة أو الطبقة تتوقف على ثقافة المجتمع كله ، الذى تنتمى اليه تلك الفئة أو الطبقة . وبناء على ذلك فان ثقافة المجتمع هى الأساسية ، ومعنى كلمة « الثقافة » بالنسبة الى المجتمع كله هو المعنى الذى يجب بحثه أولا . وحين تستعمل كلمة « الثقافة »[1] للدلالة على التصرف فى كائنات حية دنيا — كما هى الحال فى عمل البكتريولوجى أو الزراعى — فان المعنى يكون واضحا الى درجة كافية ، لأننا نجد اتفاقا تاما فى الرأى بالنسبة الى الغايات التى يراد الوصول اليها ، ويمكننا أن نتفق اذا وصلنا اليها أو لم نصل . أما حين تستعمل لترقية العقل البشرى والروح البشرية ، فان احتمال اتفاقنا على ما هى الثقافة يكون أقل . وتاريخ الكلمة نفسها ، باعتبارها دالة على شىء

(١) أى فى اللغة الانجليزية ، حيث نجد أن معنى «الثقافة» فى الكلمة Culture معنى مجازى انتقلت اليه الكلمة من المعنى الحسى الأصلى وهو معنى الزراعة أو التربية (المادية) . ولهذا تدخل كلمة Culture فى تركيب كلمة الزراعة فى الانجليزية ، كما تستعمل لما يقوم به البكتريولوجى من « زرع » الميكروبات ونحوها . ونظير ذلك أن كلمة «الثقافة» فى العربية مجاز مأخوذ من تثقيف الرمح أى تسويته .

(المترجم)

يقصد اليه قصدا واعيا فى أمور البشر ، ليس بالتاريخ الطويل . وكلمة « الثقافة » بمعنى شيء يتوصل اليه بالجهد المقصود ، تكون أقرب الى الفهم حين نتكلم عن تثقف الفرد ، الذى ننظر الى ثقافته منسوبة الى أساس من ثقافة الفئة والمجتمع . وخير ما يمكن أن يبين الفرق بين الاستعمالات الثلاثة للكلمة أن نسأل الى أى حد يكون وجود هدف واع هو تحصيل الثقافة شيئا له معنى بالنسبة الى الفرد ، والفئة ، والمجتمع باعتباره كلا . ويمكن تجنب كثير من الاضطراب اذا امتنعنا عن أن نضع أمام الفئة ما لا يمكن أن يكون الا هدفا للفرد ؛ وأمام المجتمع باعتباره كلا ما لا يمكن أن يكون الا هدفا لفئة .

وقد ازدهر المعنى العام أو المعنى الأنثروپولوجى لكلمة « الثقافة » — كما استخدمه أ . ب . تايلور مثلا فى عنوان كتابه «الثقافة البدائية»[1] — بمعزل عن المعنيين الآخرين ؛ ولكننا اذا كنا ننظر فى مجتمعات بلغت درجة عالية من النمو ، ولا سيما مجتمعنا المعاصر ، فيجب أن ننظر فى العلاقة بين المعانى الثلاثة . وعند هذه النقطة تدخل الأنثروپولوجيا فى علم الاجتماع . وقد جرت عادة رجال الأدب والأخلاق على أن يتحدثوا عن الثقافة بالمعنيين الأولين ، ولا سيما المعنى الأول ، دون أن يصلوا بينهما وبين المعنى الثالث . وأول مثل يحضرنا لهذا الاختيار هو ما فعله ماتيو أرنولد فى كتابه « الثقافة والفوضى » . فأرنولد معنى أولا بالفرد و « الكمال » الذى ينبغى أن يسعى اليه . صحيح أنه فى تقسيمه المشهور «البرابرة والسوقة والعامة»[2]

---

(١) المصطلح العربى الذى يستعمل عادة فى هذا المقام ــ مقام التحدث عن المدلول الاجتماعى أو العام للثقافة ــ هو مصطلح «الحضارة» . وهو خاص بهذا المعنى وحده ، دون المعنيين الآخرين اللذين يتحدث عنهما اليوت .

(المترجم)

(٢) عند أرنولد = الاستقراطية والطبقة المتوسطة والطبقة العاملة ، فى حال نقصها . «والسوقة» مستعملة هنا بمعناها الشائع ، أى «أهل الأسواق» .

(المترجم)

يعنى بنقد الطبقات ؛ ولكن نقده مقصور على ادانة تلك الطبقات لنقائصها، فهو لا يتقدم الى البحث عما ينبغى أن تكون عليه الوظيفة الصحيحة لكل طبقة ، أو « كمال » كل طبقة . والنتيجة اذن هى حث الفرد الذى يريد أن يصل الى ذلك النوع الخاص من الكمال الذى يسميه أرنولد «الثقافة» — حث مثل هذا الفرد على أن يعلو على نقائص كل طبقة ، بدلا من أن يحقق أقصى ما يمكن تحقيقه من مثلها العليا .

وشعور القارىء الحديث بنحول ما تؤديه كلمة « الثقافة » عند أرنولد راجع — فى قسم منه — الى خلو الصورة عنده من الأساس الاجتماعى . ولكنه راجع أيضا — على ما أظن — الى أنه قد فاته وجه آخر من وجوه استعمالنا لكلمة « الثقافة » ، يضاف الى الوجوه الثلاثة التى سبقت الاشارة اليها . فهناك أنواع شتى من الاكتساب يمكن أن نعنيها فى المناسبات المختلفة . قد نفكر فى تهذيب السلوك — أو « الذوق » و « الأدب » ؛ وفى هذه الحالة نفكر أولا فى طبقة اجتماعية ، وفى الفرد الممتاز على أنه ممثل لخير ما فى هذه الطبقة . وقد نفكر فى « العلم » والمعرفة الوثيقة بذخائر حكمة الماضى ، وفى هذه الحالة يكون ذو الثقافة عندنا هو العالم . وقد نفكر فى « الفلسفة » بأعم معانيها — أى الاهتمام بالأفكار المجردة ، مع شىء من القدرة على معالجتها — وفى هذه الحالة قد نعنى من يسمى « بالمثقف » (مع ملاحظة أن هذه الكلمة تستخدم الآن استخداما مطاطا جدا ، بحيث تشمل أشخاصا كثيرين لا يتميزون بثقافة العقل) . وقد نفكر فى « الفنون » ؛ وفى هذه الحالة نعنى الفنان والهاوى. ولكننا قلما نعنى هذه الأشياء كلها مجتمعة . فنحن لا نجد مثلا أن لفهم الموسيقى أو الرسم مكانا ظاهرا فى وصف أرنولد للرجل المثقف ؛ ومع ذلك فلا أحد ينكر أن لاكتسابهما دورا فى الثقافة .

واذا نظرنا الى مناشط الثقافة المختلفة التى أوردناها فى الفقرة السابقة فيجب أن نستنتج أن الكمال فى أى واحدة منها دون الأخريات لا يمكن أن يسبغ الثقافة على أحد . فنحن نعلم أن السلوك المهذب بدون تعليم أو فكر أو حساسية للفنون يجنح بالمرء الى آلية مجردة ؛ وأن العلم بدون سلوك مهذب أو حساسية انما هو حذلقة ؛ وأن القدرة الفكرية مجردة من الصفات الأكثر انسانية لا تستحق الاعجاب الا كما يستحقه ذكاء طفل معجزة فى لعب الشطرنج ، وأن الفنون بدون اطار فكرى زيف وخواء . واذا كنا لا نجد الثقافة فى أى واحدة من هذه الكمالات بمفردها فاننا كذلك يجب ألا نتوقع فى أى شخص واحد أن يكون كاملا فى جميعها ؛ واذن نستنتج أن الفرد الكامل الثقافة هو محض خيال ؛ ونبحث عن الثقافة لا فى فرد أو جماعة من الأفراد بل فى نطاق أوسع وأوسع ؛ وننتهى أخيرا بأن نجدها فى هيئة المجتمع ككل . وهذه فكرة جد ظاهرة فيما يبدو لى ، ولكنها كثيرا ما تغيب عن البال ، فالناس يسارعون دائما الى اعتبار أنفسهم أهل ثقافة على أساس اتقانهم لشىء واحد ، فى حين أنهم لا تعوزهم نواح أخرى فحسب ، بل لا يشعرون بهذه النواحى التى تعوزهم . فأى فنان من أى نوع كان لا يلزم من هذا السبب وحده أن يكون ذا ثقافة ، ولو كان فنانا عظيما : فالفنانون كثيرا ما يكونون غير حساسين لفنون أخرى غير تلك التى يمارسونها ، كما أنهم يكونون فى بعض الأحيان سيئى السلوك أو فقراء فى المواهب الفكرية. ليس الشخص الذى يضيف الى الثقافة دائما « شخصا مثقفا » ، مهما تكن قيمة ما يضيف .

ولا ينتج من ذلك أن الكلام عن ثقافة فرد أو فئة أو طبقة هو كلام لا معنى له . انما نريد أن ثقافة الفرد لا يمكن أن تفصل عن ثقافة الفئة ، وأن ثقافة الفئة لا يمكن أن تجرد من ثقافة المجتمع كله ؛ وأن فكرتنا عن

« الكمال » يجب أن تراعى المعانى الثلاثة للثقافة فى وقت واحد . وكذلك لا ينتج مما سبق أن الجماعات المعنية بكلٍ من المناشط الثقافية فى مجتمع مّا، مهما تكن درجة ثقافته ، ستكون متمايزة ومنفصلا بعضها عن بعض ؛ بل على العكس : لا يمكن أن يتحقق التماسك الضرورى للثقافة الا بالتداخل والمجاراة فى الاهتمامات ، وبالمشاركة والتقدير المتبادل . فان الدين لا يحتاج الى هيئة من رجال الدين فحسب ، يعرفون ما يعملون ، بل الى هيئة من العابدين يعرفون ماذا يُعمَل .

ومن الواضح أن مناشط الثقافة المختلفة تتشابك تشابكا لا انفصام له فى الجماعات الأقرب الى البدائية . فالدياك[1] الذى يمضى معظم الفصل من فصول العام فى قطع قاربه ونحته وتلوينه على النمط المطلوب للشعائر السنوية فى قطع رءوس الأعداء ، يقوم بعدة مناشط ثقافية فى وقت واحد — تشمل الفن والدين كما تشمل الحرب البرمائية . وكلما ازدادت المدنية تعقيدا ظهر فيها مزيد من التخصص المهنى . فالمستر جون لايارد يقول عن جزر الهبريد الجديدة التى تعيش فى العصر الحجرى : ان بعض هذه الجزر يتخصص فى فنون وصناعات معينة ، فتتبادل بضائعها وتعرض ما وصلت اليه من اتقان ، وتنال الرضى المتبادل من أعضاء الأرخبيل. على أنه اذا كان أفراد القبيلة أو المجموعة من الجزر أو القرى ربما اتخذوا وظائف منفصلة — وأخصها وظيفتا الملك والطبيب الساحر — فان الدين والعلم والسياسة والفن لا تُتَصوَّر مجردة بمعزل بعضها عن بعض الا بعد ذلك بمراحل . وكما أن وظائف الأفراد تصبح وراثية ، والوظيفة الوراثية تجمد فى تميز طبقى أو طائفى ، والتميز الطائفى يؤدى الى صراع — فكذلك الدين

(١) الرجل من سكان بورنيو الأصليين .

(المترجم)

والسياسة والعلم والفن تصل الى نقطة يكون عندها صراع واع بينها من أجل الاستقلال أو السيادة . ويكون هذا الاحتكاك فى بعض المراحل وفى بعض المواقف حافلا بالخلق ؛ ولا حاجة بنا فى هذا المقام الى أن نبحث الى أى حد يتسبب عن ازدياد الوعى والى أى حد يسببه . وقد يصبح التوتر داخل المجتمع توترا داخل عقل الفرد الأكثر وعيا كذلك . ففى «أنتيجونا»(١) يمثل اصطدام الواجبات — وهو ليس مجرد اصطدام بين التقوى والطاعة المدنية ، أو بين الدين والسياسة ، بل بين قوانين متعارضة فيما لا يزال مركبا دينيا أخلاقيا — يمثل هذا الاصطدام مرحلة شديدة التقدم من المدنية . لأن الصراع يجب أن يكون ذا معنى فى تجربة المشاهدين قبل أن يجعله المؤلف المسرحى منطوقا ، وقبل أن يلقى من الجمهور الاستجابة التى يحتاج اليها فن المؤلف المسرحى .

ومع تقدم المجتمع نحو التعقيد والتمييز الوظيفيين يمكننا أن نتوقع ظهور مستويات ثقافية شتى : أو باختصار تظهر ثقافة الطبقة أو الفئة . ولا أظن أن ثمة محلا للجدل فى أن هذه المستويات المختلفة يتحتم وجودها فى أى مجتمع مستقبل ، كما هى الحال فى أى مجتمع ماض . ولا أظن أن أشد دعاة المساواة الاجتماعية تحمسا يجادلون فى هذا ؛ وانما يدور اختلاف الرأى حول ضرورة انتقال ثقافة الفئة بواسطة الميراث — أى تكاثر كل مستوى ثقافى — أو امكان الأمل فى ايجاد نظام ما للاختيار ، بحيث يصل كل فرد آخر الأمر الى احتلال مكانه فى أعلى مستوى ثقافى تؤهله له

---

(١) مسرحية «انتيجونا» للشاعر اليونانى سوفوكليس ، حيث يدور الصراع حول تصميم أنتيجونا ابنة أوديب على دفن أخيها پولينيكس متحدية فى ذلك سلطة كريون حاكم المدينة الذى أمر بترك جثة پولينيكس فى العراء لأنه مات خائنا لوطنه . (المترجم)

استعداداته الفطرية . والذى يهمنا فى هذه النقطة هو أن ظهور فئات أكثر ثقافة لا يمر عديم الأثر على سائر المجتمع . فان ظهور هذه الفئات هو نفسه جزء من عملية يتغير فيها المجتمع كله . ومن المحقق — وهذا الأمر يتضح على الأخص عندما ننظر الى الفنون — أنه مع ظهور قيم جديدة ، وازدياد مظاهر العناية فى التفكير والحساسية والتعبير ، تختفى بعض القيم القديمة . ولا معنى لذلك الا أنك لن تجد جميع مراحل التقدم مجتمعة ، وأن مدنية ما لا يمكن أن تنتج فى وقت واحد شعرا شعبيا عظيما فى أحد المستويات الثقافية و « الفردوس المفقود » فى مستوى آخر . والحق أن الشىء الوحيد الذى نثق من الزمن باحداثه أبدا هو الخسارة ؛ أما الكسب أو التعويض فانه يوشك أن يكون متصوَّرا دائما ، الا أنه غير متيقَّن أبدا .

واذا كان من الظاهر أن تقدم المدنية يستتبع ازدياد الفئات الثقافية المتخصصة ، فاننا يجب ألا ننتظر خلو هذا التطور من المخاطر . فقد يأتى التفكك الثقافى على آثار التخصص الثقافى ، وهو أقصى ما يمكن أن يعانيه مجتمع من تفكك جذرى . وهو ليس النوع الوحيد ، أو ليس الوجه الوحيد الذى يمكن أن يدرس منه التفكك ؛ ولكن أىّ يكن من هذه الوجوه سببا وأىّ يكن نتيجة فان تفكك الثقافة هو أخطرها وأعزها على الاصلاح (وهنا بالطبع نتكلم عن ثقافة المجتمع كله أولا وبالذات) ويجب ألا نخلط بينه وبين مرض آخر ، وهو التحجر الطائفى لما لعله كان فى البدء نظاما هرميا للوظائف فحسب ، كما هى الحال فى الهند الهندوسية ، وان كان من الجائز أن لكلا المرضين سلطانا على للمجتمع البريطانى اليوم. والتفكك الثقافى يوجد عندما ينفصل طبَقان أو أكثر [1] بحيث يصبحان

---

(١) ميزنا فى الترجمة بين الطبق والطبقة . فالطبق يقابل stratum فى الأصل والمقصود به هنا المرحلة التاريخية التى تمثلها جماعة قد تتعاصر مع جماعات أخرى تمثل طباقا أخرى . أما الطبقة فتقابل كلمة class ، ويقصد بها جماعة من الجماعات التى ينقسم اليها المجتمع لا على أساس تاريخى بل على أساس وصفى كالتشابه فى مستوى الحياة أو الاشتراك فى المصالح الخ .
(المترجم)

فى الواقع ثقافتين متميزتين ؛ وكذلك عندما تنقسم الثقافة فى مستوى الفئة العليا أقساما يمثل كل منها منشطا واحدا من المناشط الثقافية . واذا لم أكن مخطئا فثمة الآن فى المجتمع الغربى تفكك يحدث للطبقات التى تبلغ الثقافة فيها ، أو ينبغى أن تبلغ ، أعلى درجات نموها ؛ كما أن هناك انفصالا بين طباق المجتمع . فالتفكير الدينى والعادات الدينية ، والفلسفة والفن ، كلها تميل الى أن تصبح مناطق متعزلة تتعهدها فئات لا صلة بين بعضها وبعض. والحساسية الفنية تصاب بالفقر لفصلها عن الحساسية الدينية ، والحساسية الدينية تصاب بالفقر لفصلها عن الحساسية الفنيـــة ؛ وأثارة « السلوك المهذب » تترك لقلة متبقية من طبقة آخذة فى الاختفاء ، قلة لم يصـــقل الدين أو الفن حساسيتها ، ولم تزود عقولها بمادة المحادثة الذكية ، ولذلك فان حياتهم ليس لها سياق يجعل لسلوكهم قيمة . والانتكاس فى المستويات العليا لا يعنى الجماعة التى يصيبها فحسب ، بل يعنى الشعب كله .

ان أسباب الانحدار الشامل للثقافة معقدة بقدر تعدد الدلائل على هذا الانحدار . وبعض هذه الأسباب يمكن أن توجد فيما يســجله مختلف المتخصصين من أسباب لأمراض اجتماعية يمكننا تبينها بســهولة أكبر ، ويجب علينا أن نستمر فى التماس وسائل العلاج النوعية لها . على أننا لا نزال نزداد ادراكا لمدى انطواء مشكلات العلاقة بين كل جزء من العالم وكل جزء آخر على هذه المشكلة المحيرة : مشكلة الثقافة . فعندما نعنى بعلاقة الأمم الكبرى بعضها ببعض ؛ وعــلاقة الأمـــم الكبرى بالأمـــم الصغرى(١) ؛ وعلاقة « الطوائف »(٢) المختلطة ، كما فى الهند ، بعضـــها

---

(١) تناول هذه النقطة ــ دون مساس لمعنى الثقافة ــ ا٠هـ٠ كار فى كتابه Conditions of Feace (القسم الأول ، الفصل الثـــالث) ، فهو يقول : «يجب أن نميز بين «أمة ذات ثقافة» و «وأمة ذات دولة» اذا أخذنا باصطلاح نشأ فى أوربا=

بعض ؛ وعلاقة الأمم الأصلية بالفروع التى نشأت على أنها مستعمرات ؛ وعلاقة المستعمر بالوطنى ؛ والعلاقة بين الشعوب فى مناطق مثل جـزر الهند الغربية ، حيث أدى القهر أو الاغراء الاقتصادى الى اجتماع أعداد كبيرة من أجناس مختلفة — فهناك وراء كل هذه المسائل المحيرة التى تستتبع قرارات يجب أن يتخذها رجال كثيرون كل يوم — مسألة ما هى الثقافة ؟ ومسألة ما اذا كانت شيئا يمكننا الهيمنة عليه أو التأثير فيه عن قصد . وتواجهنا هذه المسائل كلما ابتكرنا نظرية للتربية أو خططنا سياسة لها . فلو نظرنا الى الثقافة نظرة جادة لرأينا أن الشعوب لا تحتاج فقط الى طعام يكفيها (مع أنه حتى هذا يبدو أكثر مما نستطيع أن نوفره) بل تحتاج أيضا الى طريقة خاصة مناسبة لطهوه ؛ وان من أعراض انحـدار الثقافة فى بريطانيا لعدم المبالاة بفن اعداد الطعام . بل ان الثقافة يمكن أن توصف وصفا مختصرا بأنها ما يجعل الحياة تستحق أن تحيا . وهى التى تجعل الشعوب والأجيال على حق حين تقول وهى تتأمل آثار مدنية بائدة : ان هذه المدنية كانت تستحق أن توجد .

وقد سبق أن قررت فى مقدمتى أنه لا يمكن أن تظهر ثقافة أو تنمـو

= الوسطى ، وهو اصطلاح خشن ولكنه مفيد . فوجود جماعة جنسية أو لغوية على قدر من الانسجام ، تربط بينها تقاليد مشتركة ومزاولة ثقافة مشتركة ، يجب ألا يدعو — ضربة لازب — الى اقامة وحدة سياسية مستقلة ، أو المحافظة على هذه الوحدة ». ولكن المستر كار معنى هنا بمشكلة الوحـدة السياسية ، أكثر من المحافظة على الثقافات أو كونها جديرة بالمحافظة عليها داخل الوحدة السياسية.

(٢) المراد هنا «الطوائف» بالمعنى العام ، أى الطوائف الجنسية أو الدينية communities لا نظـام « الطوائف » الخـاص بالهند castes ، وهو نتـاج تاريخى معقد ، له ارتباط بالمهن كما أن له ارتباطا بالسلالات ، ومداره تفاوت الجماعات المختلفة التى يتألف منها مجتمع واحد من حيث منازلها من «الشرف».

(المترجم)

الا وهى متصلة بدين . ولكن استعمال كلمة « الصلة » هنا قد يوقعنا فى الخطأ بسهولة . ولعل الافتراض غير المحقق لعلاقة ما بين الثقافة والدين هو أهم نقط الضعف فى كتاب أرنولد « الثقـافة والفوضى » . فأرنولد يوحى الينا بأن الثقافة (كما يستخدم هذا الاصطلاح) أشمل من الدين ، وأن الدين ليس الا عنصرا ضروريا يعطى تكوينا أخلاقيا وشيئا من تلوين انفعالي للثقافة وهى القيمة النهائية .

ولعل القارىء قد لاحظ أن ما قلته عن نمو الثقـافة ، وعن أخطار التفكك عندما تصل ثقافة ما الى مرحلة عالية من التطور ، يمكن أن ينطبق أيضا على تاريخ الدين . فان نمو الثقافة ونمو الدين فى مجتمع لا تؤثر فيه عوامل خارجية أمران لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر ؛ ويتوقف على ميل الناظر أن يحكم بأن رقى الثقافة سبب لتقدم الدين ، أو بأن تقدم الدين سبب لرقى الثقافة . ولعل ما يدفعنا الى اعتبار الدين والثقـافة شيئين مختلفين هو تاريخ تغلغل الايمان المسيحى فى الثقافة الاغريقية الرومانية ، وهو تغلغل كانت له آثار عميقة فى تلك الثقافة وفى مجرى نمو الأفكار والعادات المسيحية على السواء . ولكن الثقافة التى اتصلت بها المسيحية الأولى (مثل البيئة التى نبتت فيها المسيحية) كانت هى نفسها ثقافة دينية فى دور الانحدار . ولهذا فاننا مع اعتقادنا بأن الدين الواحد يمكن أن يمد ثقافات شتى ، يحق لنا أن نسأل : ان كان من الممكن أن تظهر ثقافة ما الى الوجود أو تحافظ على نفسها بدون أساس دينى . ولنا أن نمضى الى أبعد من ذلك فنسأل : أليس ما نسميه « ثقافة » شعب ما ودين هذا الشعب مظهرين مختلفين لشىء واحد ؟ اذ الثقافة فى جوهرها تجسـيد (ونحن نستعمل هنا تعبيرا مقاربا) لدين الشعب ؟ ولعل وضع المسألة على هذه الصورة يلقى ضوءا على ما أبديته من تحفظات بشأن كلمة « الصلة » .

مع نمو المجتمع يظهر عدد أكبر من الصلاحيات الدينية والوظائف الدينية بدرجاتهما وأنواعهما ، كما يظهر ذلك فى غيرهما من الصلاحيات والوظائف . ومن الملاحظ أنه فى بعض الأديان يصل التمايز الى حد ظهور دينين فى الواقع : دين للعامة ودين للخواص . ولا خفاء فى مضار وجود « أمتين » فى الدين . وقد قاومت المسيحية هذا المرض خيرا مما قاومته الهندوكية . فالانقسامات الدينية فى القرن السادس عشر وما تلاها من تعدد الفرق يمكن دراستهما اما على اعتبار أنهما يؤرخان انقسام الفكر الدينى أو على اعتبار أنهما صراع بين فئات اجتماعية متعارضة — اما بوصفهما اختلافات فى المبدأ الدينى أو تفككا فى الثقافة الأوربية . الا أنه مهما تكن هذه الاختلافات الواسعة فى المعتقد على مستوى واحد داعية للأسف ، فان الايمان يمكنه — ويجب عليه — أن يجد مجالا لدرجات كثيرة من التقبل الفكرى والخيالى والعاطفى لمبادىء دينية واحدة ، بقدر ما يمكنه أن يتسع لاختلافات كثيرة فى النظام والطقوس . وكذلك يمكن أن يكون للايمان المسيحى تاريخ ، اذا نظرنا اليه من الناحية النفسية باعتباره نظما من المعتقدات والمواقف فى عقول معينة متجسمة ؛ وان يكن من الخطأ الجسيم أن نفترض أن القول بنموه وتغيره يتضمن امكان وصول الكائنات البشرية الى مزيد من القداسة أو مزيد من النور عن طريق التقدم الجماعى (نحن لا نفترض أن هناك تقدما حتى فى الفن على مدى فترة طويلة ، ولا أن الفن «البدائى»، بوصفه فنا ، أحط بالضرورة من الفن الأكثر تعقيدا) . ولكن من سمات التطور — سواء أخذنا بوجهة النظر الدينية أم بوجهة النظر الثقافية — ظهور الشك : ولا أعنى به — كما هو ظاهر — الكفر أو التحطيم (ولا — من باب أولى — عدم الايمان الناتج من الكسل العقلى) بل عادة فحص

الأدلة والقدرة على تأجيل الحكم . فالشك سمة تمدن راق ، ولو أنها حين تنحدر الى البيرونية[1] فقد تؤدى الى موت المدنية . فالشك قوة حيث البيرونية ضعف : لأننا لا نحتاج فقط الى القوة لتأجيل الحكم بل الى القوة لإبرامه .

وفكرة أن الثقافة والدين هما مظهران لشيء واحد اذا أخذ كل لفظ منهما فى سياقه الصحيح ، فكرة تحتاج الى شرح طويل . ولكننى أود أن أنبه أولا الى أنها تهييء لنا وسيلة لمحاربة خطأين يكمل كلاهما الآخر . وأشيعهما أن الثقافة يمكن حفظها وبسطها وتنميتها بغير دين . وهذا خطأ قد يشترك فيه المسيحى مع الكافر ، ويحتاج نقضه على الوجه الصحيح الى تحليل تاريخى بالغ الدقة ، لأن الحقيقة لا تظهر من أول وهلة ، بل ربما بدت الظواهر مناقضة لها : فقد تتلكأ ثقافة ما — وقد تنتج حقا بعض آياتها الكبرى ، فى الفن وغير الفن — بعد انحلال الايمان الدينى . والخطأ الثانى هو الاعتقاد بأن المحافظة على الدين ورعايته لا شأن لهما بالمحافظة على الثقافة ورعايتها ، وهو اعتقاد قد يغلو حتى يؤدى الى رفض الآثار الثقافية على أنها لهو يحول دون الحياة الروحية . ولنستطيع رد هذا الخطأ نحتاج كما نحتاج فى سابقه الى أن ننظر نظرة بعيدة ، وأن نرفض التسليم بأن الثقافة شيء يمكننا الاعراض عنه لأن الثقافة التى نراها هى ثقافة منحدرة . ويجب أن أضيف أن هذه النظرة الى وحدة الثقافة والدين لا تقتضى أن كل منتجات الفن يمكن قبولها بدون نقد ، ولا هى تقدم معيارا به يستطيع

---

(١) نسبة الى بيرون Pyrrhon (و — ٣٦٠ ق٠م٠) فيلسوف يونانى ، أنكر امكان وصول الانسان الى الحقيقة ، وقال ان أقصى ما يمكنه أن يطمح اليـــــه هو تحقيق نوع من السعادة السلبية ، بانتفاء كل اضطراب أو قلق ٠

(المترجم)

كل امرىء أن يميز بينها تمييزا سريعا . فالحساسية الفنية يجب أن تمد الى الادراك الروحى ، والادراك الروحى يجب أن يمد الى الحساسية الفنية والذوق المروّض قبل أن نكون قادرين على الحكم على الفن بأنه منحل أو شيطانى أو عَدَمِىّ . ينبغى أن يكون الحكم فى النهاية واحدا سواء أحكمنا على عمل فنى بمقاييس فنية أم دينية ، وسواء أحكمنا على دين بمقاييس دينية أم فنية — وان كانت نهاية لا يستطيع فرد واحد أن يصل اليها .

ان ما حاولتُ التلويح به من نظرة الى الثقافة والدين لجد عسير بحيث لا أحسبنى أدركه أنا نفسى الا لمحا ، ولا أحسبنى واقفا على جميع دلالاته. وهى أيضا نظرة تنطوى على خطر الوقوع فى الخطأ فى كل لحظة ، لعدم التنبه الى تغير فى المعنى الذى يكون لكلتا الكلمتين حين تقترنان على هذا النحو ، بصيرورتها الى معنى قد يكون لاحداهما بمفردها . وانما تصح هذه النظرة حيث نعنى أن الناس لا يكونون واعين بثقافتهم ولا بدينهم . فكل امرىء مهما يكن وعيه الدينى ضعيفا لابد أن يتألم من حين الى حين المتناقض بين ايمانه الدينى وبين مسلكه ؛ وكل امرىء له ذوق أسبغته عليه الثقافة الفردية أو ثقافة الفئة لابد يشعر بقيم لا يمكنه أن يسميها دينية . وزيادة على كون « الدين » و « الثقافة » يعنيان أشياء مختلفة كل عن الآخر ، فانهما كليهما ينبغى أن يعنيا للفرد وللفئة شيئا يسعيان اليه ، لا شيئا يملكانه فحسب . ولكن ثمة وجها يمكننا أن نرى منه الدين على أنه كلُّ طريقة الحياة لشعب من الشعوب ، من المهد الى اللحد ، من الصبح الى الليل ، وحتى أثناء النوم ، وطريقة الحياة هذه هى ثقافته أيضا . وفى الوقت نفسه يجب أن نقر بأنه عندما يكون هذا التطابق تاما فانه يعنى فى المجتمعات القائمة فعلا ثقافة منحطة ودينا منحطا . فان دينا عالميا هو —

بالقوة ان لم يكن بالفعل — أسـمى من دين يدعى أى جنس أو أمـة الاختصاص به دون غيرهما ، وان ثقافة تحقق دينا يتحقق أيضا فى ثقافات أخرى هى — بالقوة على الأقل — أرقى من ثقافة تختص دون غيرها بدين من الأديان . فمن ناحية يجب أن نطابق ، ومن ناحية أخرى يجب أن نميز .

وحيث أننا ننظر الآن من ناحية التطابق ، فيجب على القارىء أن يذكر نفسه دائما — كما يحتاج المؤلف الى أن يذكر نفسه — بسعة مدلول كلمة « الثقافة » هنا . فانها تعنى جميع المناشط والاهتمامات المميزة لشعب ما : سباق دربى ، سباق هنلى ، يوم البحرية ، الثانى عشر من أغسطس ، مباراة نهائية على كأس ، منضدة الأوتاد ، لوحة السـهام ، جبن ونسليديل ، الكرنب المشرَّح المسلوق ، البنجر بالخل ، كنائس القرن التاسـع عشر القوطية ، موسيقى الجاز[1] . ويستطيع القارىء أن يصنع شيئا من عنده . ومن ثم يكون علينا أن نواجه هذه الفكرة الغريبة : أن ما هو جـزء من ثقافتنا هو أيضا جزء من ديننا الذى نعيشه .

ويجب ألا نتصور ثقافتنا على أنها موحّدة كل التوحيد ، وقد قصدت بالبيان الذى سردته أن أتجنب الايحاء بهذه الفكرة . ولم يكن الدين الفعلى لأى من الشعوب الأوربية قط مسيحيا صرفا ولا أى شىء آخر صرفا . فهنالك دائما أجزاء وآثار من ايمانات أقرب الى البدائية ، قد تمثّلت درجة

---

(١) سباق دربى : سباق سنوى للخيل التى تبلغ سن ثلاث سنوات ، منسوب الى الايرل دربى الذى ابتدعه سنة ١٧٨٠ ، ويقام فى ابسوم قرب لندن. سباق هنلى : سباق سنوى للزوارق ، بدىء سنة ١٨٣٩ ، منسوب الى بلد فى مقاطعة أكسفورد شير على نهر التيمز . الثانى عشر من أغسطس : يوم عطلة توقف فيه الأعمال ، وهو عيد ابتداء صيد القطا فى انجلترا . منضدة الأوتاد the pin table ، ولوحة السهام dart board من ألعاب الحانات هناك .

(المترجم)

من التمثل ؛ وهناك دائما ميل الى معتقدات طفيلية ؛ وهناك دائما انحرافات كما يحدث للوطنية ، التى تتصل بالدين الطبيعى وتعد من ثم مشروعة بل تشجع عليها الكنيسة ، حين يبالغ فيها حتى تتحول الى صورة ساخرة من الوطنية . وكم يسهل على شعب أن يحتفظ بمعتقدات متناقضة وأن يسترضى قوى متعارضة .

ولا شك أن ثمة ما يقلق فى هذه الفكرة حين ندع خيالنا يسرح فيها : فكرة أن ما نعتقده ليس فقط هو ما نفصح عنه ونعلنه ، بل أن السلوك هو أيضا اعتقاد ، وأن أكثرنا وعيا وتقدما يعيشون هم أيضا على المستوى الذى لا يمكن فيه تمييز الاعتقاد عن السلوك . فهذه الفكرة تضفى أهمية على أتفه ما نمارسه ، وعلى ما نشغل به كل دقيقة من حياتنا ؛ أهمية لا نستطيع أن نتأملها طويلا دون أن نفزع كما نفزع من كابوس . اننا حين نفكر فى صفة التكامل التى يتطلبها التفتح الكامل لحياتنا الروحية يجب أن نبقى على ذكر من امكان الرحمة اللدنية ومثل القداسة حتى لا نسقط فى هوة اليأس . وعندما ننظر فى مشكلة التبشير بالانجيل ، وتنمية مجتمع مسيحى ، يحق لنا أن نرتجف . فان من البساطة التى تقرب من تشويه الحقيقة أن نعتقد أننا قوم أولو دين وأن غيرنا من الناس لا دين لهم . وقد نجد ما يدعو الى الجزع الشديد فى فكرة أن الدين ثقافة على جهة من النظر ، وأن الثقافة دين على جهة أخرى . وثمة ما يربك فى سؤالنا : أليس للشعب دين" بالفعل ، يلعب فيه سباق دربى وسباق الكلاب دوريهما ؟ وكذلك فى تصورنا أن « الجيتر » والنادى الثقافى بعض دين رجل الكنيسة ذى المنصب السامى . ومما لا يستريح اليه المسيحيون أن يجدوا أنهم كمسيحيين لا يؤمنون ايمانا كافيا ، بيد أنهم يشتركون مع كل امرىء آخر فى الايمان بأشياء أكثر مما ينبغى ؛ ولكن هذه نتيجة للتفكير فى أن

الأساقفة جزء من الثقافة الانجليزية ، وأن الخيل والكلاب جزء من الدين الانجليزى .

ومن المسلم به عادة أن هناك ثقافة ، ولكنها ملك لقسم صغير من المجتمع ؛ ويستتبع هذا الافتراض عادة احدى نتيجتين : اما أن الثقافة لا يمكن الا أن تكون شغل فئة قليلة ، ومن ثم فلا مكان لها فى مجتمع المستقبل ؛ واما أن الثقافة التى كانت ملكا للقلة يجب أن توضع فى متناول كل انسان فى مجتمع المستقبل . وهذا الافتراض وما يترتب عليه يذكرنا بكراهة المتطهّرين (البيوريتان) لحياة الأديرة والزهادة . فكما تستنكر الآن تلك الثقافة التى لا تصل اليها الا القلة ، فكذلك كانت البروتستنتية المتطرفة تستهجن حياة العزلة والتأمل ، وتنظر الى العزوبة باشمئزاز يكاد يعدل اشمئزازها من الانحراف الجنسى .

ولكى نفهم نظرية الدين والثقافة الى حاولت أن أعرضها فى هـــذا الفصل ، يجب أن نعمل على تجنب الخطأين المتعاقبين : خطأ اعتبار الدين والثقافة شيئين منفصلين بينهما علاقة ، وخطأ المطابقة بين الدين والثقافة . وقد تحدثت فى موضع سابق عن ثقافة شعب مّا على أنها تجسيد لدينه . ومع أننى أدرك ما فى استعمال مثل هذه اللفظة السامية من اجتراء ، فاننى لا أستطيع أن أفكر فى لفظة أخرى تعبر بمثل هذه الدقة عن القصد الى تجنب « العلاقة » من ناحية « والتطابق » من ناحية أخرى . فكون دين ما حقا ، أو ذا نصيب من الحق ، أو باطلا ، لا يقوم على المنجزات الثقافية للشعوب التى تعتنق هذا الدين ، ولا يقاس بها . لأن ما يمكن أن يقال عن شعب ما انه يعتقده ، استدلالا بسلوكه ، هو دائما — كما ذكرت — أكثر بكثير وأقل بكثير من ايمانه المعلن فى صورته الصافية . بل ان شـعبا تكونت

ثقافته مع دين ذى نصيب من الحـق قد يعيش ذلك الدين (فى فترة من تاريخه على الأقل) بصدق أعظم من شعب آخر أتيح له هدى أقوم . فما يكون لنا أن نتحدث عن الثقافة المسيحية على أنها أعلى الثقافات الا حين تتخيل ثقافتنا كما ينبغى أن تكون ، لو أن مجتمعنا مجتمع مسيحى حقا . انما نستطيع أن نؤكد أن هذه الثقافة هى أرقى ثقافة عرفها العالم فى أى وقت حين نشير الى جميع مراحل هذه الثقافة التى هى ثقافة أوربا . وحين نقارن ثقافتنا كما هى اليوم بثقافة الشعوب غير المسيحية فيجب أن نتوقع أننا سنجد ثقافتنا أحط من ناحية أو أخرى . ولا أستبعد امكان أن تزدهر فى بريطانيا ثقافة أزهى مما تستطيع أن نقدمه اليوم ، ان هى أتمت ردتها باعادة تشكيل نفسها وفقا لوصايا دين أحط أو دين مادى . ولكن ذلك لن يكون دليلا على أن الدين الجديد حق ، وأن المسيحية باطل . انما يثبت أن أى دين ، ما بقى ، يعطى على مستواه معنى ظاهرا للحياة ، ويقدم هيكلا لثقافة ، ويحفظ كتلة البشرية من الملل والقنوط .

الفصل الثاني

الطبقـــة والصـــفوة

قد يبدو مما سبق أن قررنا فى الفصل السابق عن مستويات الثقافة ، أن أرقى أنماط المجتمعات البدائية تتسم بمزيد من التمايز فى الوظيفة بين أعضائها اذا قورنت بالأنماط الأدنى[1] . واذا مضينا علوا فى المراحل فاننا نجد أن بعض الوظائف تعد أشرف من بعضها الآخر ، ويساعد هذا التقسيم على نمو الطبقات ، حيث يمنح الشـخص مزيدا من الشرف ومزيدا من الامتياز ، لا لمجرد كونه قائما بوظيفة ، بل لكونه عضوا فى طبقة . وتكون للطبقة نفسها وظيفة ، وهى رعاية ذلك القسم من ثقـافة المجتمع الكلية ، الذى يتعلق بتلك الطبقة . ويجب أن نحاول أن نبقى على ذكر من أن هذه الرعاية لمستوى معين من الثقافة هى — فى مجتمع سليم — مصلحة للمجتمع ككل لا للطبقة التى ترعاه فحسب . والتنبه لهذه الحقيقة جدير بأن يمنعنا من افتراض أن ثقافة طبقة « عليا » هى نافلة بالنسبة الى المجتمع ككل ، أو الى الأغلبية ، ومن افتراض أنهـا شىء ينبغى أن تشارك فيه جميع الطبقات الأخرى على السواء ؛ كما أنه جدير بأن يذكّر الطبقة « العليا » ، بقدر ما تكون مثل هذه الطبقة موجودة ، أن بقاء الثقافة التى تعنيها بوجه خاص يتوقف على سلامة ثقافة الشعب .

---

(١) اننى حريص على ألا أتكلم عن تطور الثقافة البدائية الى أشكال أعلى كما لو كان عملية عرفناها بالملاحظة . اننا **نلاحظ** الفروق ، **ونستنتج** أن بعض هذه الثقافات قد تطور من مرحلة شبيهة بالمراحل الأدنى التى نلاحظها ، ولكن مهما يكن استنتاجنا مقبولا فاننى لا أتعرض لذلك التطور هنا .

وقد أصبح من الأقوال السائرة فى الفكر المعاصر أن مجتمعا هـذه صورته ليس بالنمط الأعلى الذى يمكننا أن نطمح اليه ؛ بل أن من طبائع الأشياء بالنسبة الى مجتمع تقدمى أن يتغلب على هذه الفوارق فى وقت ما ، وأنه فى قوة توجيهنا الواعى أيضا أن يوجد مجتمعا بلا طبقات ، ومن ثم يصبح ذلك واجبا علينا أن نقوم به . الا أنه مع شيوع القول بأن الطبقة — بأى معنى يحتفظ بارتباطات الماضى — سوف تختفى ، فثمة بعض العقول الأكثر تقدما فى الوقت الحاضر ترى أنه يجب الاعتراف ببعض الاختلافات بين الأفراد فى الصفات ، وأن الأفراد الممتازين يجب أن تتشكل منهم جماعات مناسبة ، تتمتع بسلطات مناسبة ، وقد تتمتع أيضا بأنواع شتى من المكافآت وعلامات التشريف . وتتولى هذه الجماعات المشكلة من أفراد ذوى أهلية للحكم والادارة توجيه الحياة العامة للأمة ؛ ويقال عن الأفراد الذين تتألف منهم انهم « قادة » ؛ ويكون هناك جماعات تعنى بالفن ، وجماعات تعنى بالعلم ، وجماعات تعنى بالفلسفة ؛ كما تكون هناك جماعات تتألف من رجال عَمل : وجميع هذه الجماعات هى ما نسميه بالصفوة .

وواضح أنه اذا كانت الحالة الحاضرة للمجتمع يوجد فيها ارتباط اختيارى بين الأفراد المتشابهين فى منازع التفكير ، وارتباط مؤسس على المصالح المادية المشتركة ، أو على الاشتراك فى العمل أو المهنة ، فان جماعات الصفوة فى المستقبل ستختلف عن كل الجماعات التى نعرفها من الصفوة فى أمر هام : وهو أنها ستخلف طبقات الماضى ، وستنهض بوظائفها الايجابية . وهذا التحول لا يُصَرَّح به دائما . فمن الفلاسفة من ينظرون الى الفوارق الطبقية على أنها أمر لا يحتمل ، ومنهم من ينظرون اليها على أنها سائرة الى الموت فقط . وهؤلاء الأخيرون قد يتجاهلون الطبقة — فى يسر — حين

يخططون لمجتمع تحكمه الصفوة ، ويقولون : « ان جماعات الصفوة سوف « تستمد من جميع قطاعات المجتمع » . ولكن قد يبدو أنه مع اتقان وسائل تعرف الأفراد الذين سيكونون طوائف الصفوة فى سن مبكرة ، وتربيتهم ليقوموا بدورهم المستقبل ، واستقرارهم فى مراكز السلطة ، سوف تصبح كل المميزات الطبقية السابقة مجرد ظل أو أثر ، ويكون المميز الاجتماعى الوحيد للمنزلة قائما بين جماعات الصفوة وبين سائر المجتمع ، الا أن يوجد ثمة نظام للتفاضل والمكانة بين شتى طوائف الصفوة نفسها ، وهو أمر ممكن الحدوث .

ومهما تكن الصورة التى يوضع فيها مذهب الصفوة معتدلة غير مستغربة ، فانه ينطوى على تغيير جذرى للمجتمع . فهو فى الظاهر لا يرمى الى أكثر مما يجب أن نرغب فيه جميعا : أى الى أن تشغل جميع المراكز فى المجتمع بأولئك الذين هم أكثر صلاحية لأداء وظائف مراكزهم . فكلنا قد لاحظنا أفرادا يتولون مراكز فى الحياة لا تؤهلهم لها شخصيتهم ولا عقليتهم ، وانما وضعوا فيها بفضل تعليمهم الاسمى أو مولدهم أو قرابتهم . وما من رجل شريف الا ويثيره مثل هذا المنظر . ولكن مذهب الصفوة ينطوى على أشياء أكثر جدا من علاج هذا الظلم . انه يضع نظرة ذرية للمجتمع .

والفيلسوف الذى تستحق آراؤه عن موضوع الصفوة أقصى الاهتمام لقيمتها فى ذاتها ولما لها من تأثير هو الأستاذ الراحل الدكتور كارل مانهايم. بل ان الدكتور مانهايم هو الذى رسم حظوظ كلمة « الصفوة » فى هذه البلاد . ويجب أن أنبه الى أن وصف الدكتور مانهايم للثقافة يختلف عن الوصف الذى قدمته فى الفصل السابق من هذه المقالة . فهو يقول (« الانسان والمجتمع » ص ٨١) :

« ان البحث الاجتماعى عن الثقافة فى مجتمع حر يجب أن يبدأ بحياة أولئك الذين يخلقون الثقافة ، أى المثقفين ومكانهم فى المجتمع ككل » .

وتصورى للثقافة — على ما قدمت — هو أنها من خلق المجتمع ككل، اذ هى — من وجهة أخرى — ما يجعله مجتمعا . انها ليست من خلق أى جزء واحد من ذلك المجتمع . وبناء على ما قدّمته تكون وظيفة الجماعات التى قد يسميها الدكتور مانهايم « خالقة للثقافة » ، أقرب الى احداث نمو جديد للثقافة من حيث التعقد العضوى : فتكون ثقافة فى مستوى أكثر وعيا ، ولكنها لا تزال هى نفس الثقافة . وهذا المستوى الأرقى للثقافة يجب أن يعد قيّما فى نفسه ، ومثريا للمستويات الأدنى فى وقت معا : وبذلك تسير حركة الثقافة فيما يشبه الدورة ، فتغذى كل طبقة الطبقات الأخرى .

وهذا وحده فرق على قدر من الخطر . وملاحظتى الثانية هى أن الدكتور مانهايم يعنى بأنواع الصفوة أكثر مما يعنى بالصفوة . فهو يقول فى « الانسان والمجتمع » ص ٨٢ :

« يمكننا أن نميز الأنماط التالية من الصفوات : النمط السياسى ، والمنظّم ، والمفكر ، والفنان ، والأخلاقى ، والدينى . وفى حين ترمى الصفوتان السياسية والمنظّمة الى تكامل عدد كبير من الارادات الفردية ، نرى أن وظيفة الصفوات المفكرة والفنانة والأخلاقية الدينية هى أن تتسامى بتلك الطاقات الروحية التى لا يستنفدها المجتمع فى الصراع اليومى من أجل البقاء » .

ان تقسيم الصفوات موجود فعلا الى حد ما ؛ والى حد ما هو أمر ضرورى وطيب . ولكنه — بقدر ما يمكننا ملاحظة وجوده — ليس أمرا

طيبا تماما . وقد أشرت فى موضع آخر الى أن من نواحى الضعف المتعاظمة فى ثقافتنا تزايد انعزال جماعات الصفوة كل عن الأخرى ، بحيث انفصلت الصفوات السياسية ، والفلسفية ، والفنية ، والعلمية بعضها عن بعض ، وخسرت كل منها خسارة فادحة بهذا الانفصال ، لا لوقف التبادل العام للأفكار فحسب ، بل لنقص تلك الاتصالات والتأثيرات المتبادلة على مستوى أقل وعيا ، ولعلها أهم من الأفكار . ولذا فان مشكلة تكوين الصفوات والمحافظة عليها وتنميتها هى أيضا مشكلة تكوين الصفوة والمحافظة عليها وتنميتها ، وهذه مشكلة لا يتناولها الدكتور مانهايم .

ويجب أن أقدم لهذه المشكلة بالتنبيه الى فرق آخر بين نظرتى ونظرة الدكتور مانهايم . فهو يلاحظ ، فى سياق فكرة أوافقه عليها (ص ٨٥) :

« أن أزمة الثقافة فى المجتمع الديموقراطى الحر راجعة فى المحل الأول الى حقيقة أن العمليات الاجتماعية الأساسية التى كانت فيما مضى مشجعة لنمو الصفوات الخالقة للثقافة أصبحت لها الآن نتيجة عكسية ، أى أنها أصبحت عقبات فى سبيل تكوين الصفوات لأن قطاعات أكبر من السكان تقوم بدور ايجابى فى المناشط الثقافية » .

وأنا لا أستطيع بالطبع أن أسلم بالعبارة الأخيرة فى هذه الجملة كما هى موضوعة . فعلى حسب نظرتى الى الثقافة ينبغى أن يقوم مجموع السكان « بدور ايجابى فى المناشط الثقافية » — دون أن يشترك الجميع فى نفس المناشط أو على نفس المستوى . انما معنى هذه العبارة ، فى لغتى ، أن نسبة متزايدة من السكان تعنى بثقافة الفئة . وهذا يحدث بواسطة التغير التدريجى للبناء الطبقى . وأظن أن الدكتور مانهايم يوافقنى على هذا . ولكن يبدو لى أنه يبدأ الخلط بين الصفوة والطبقة من هذه النقطة. فهو يقول (ص ٨٩) .

« اذا استرجعنا الأشكال الجوهرية لانتخاب الصفوات ، التى ظهرت على مسرح التاريخ الى الوقت الحاضر ، أمكننا أن نميز ثلاثة مبادىء : الانتخاب على أساس الدم ، والثروة ، والكفاءة . فكان المجتمع الأرستقراطى ، وخاصة بعد أن مكّن لسلطانه ، يختار صفواته طبقا لمبدأ الدم أولا . وقد أضاف المجتمع البورجوازى الى ذلك المبدأ ، بالتدريج ، مبدأ الثروة ، الذى ثبت أيضا بالنسبة للصفوة المفكرة ، من حيث كان التعليم ميسّرا ، على اختلاف فى الدرجة ، لأبناء الأغنياء وحدهم . نعم ان مبدأ الكفاءة قد اقترن بالمبدأين الآخرين فى عصور سابقة ، ولكن الاضافة العامة للديموقراطية الحديثة ، طالما بقيت حازمة ، هى أن مبدأ الكفاءة يقترب أكثر فأكثر من أن يصبح معيار النجاح الاجتماعى » .

اننى على استعداد أن أسلّم اجمالا بهذا التقرير لثلاثة عصور تاريخية. ولكننى أود أن ألاحظ أن ما يعنينا هنا ليس الصفوات بل الطبقات ، أو — على التحديد — التطور من مجتمع طبقى الى مجتمع لا طبقى . ويبدو لى أننا نستطيع أن نميز صفوة حتى فى مرحلة التقسيم البالغ الصرامة الى طبقات . أم هل يسوغ لنا أن نعتقد أن فنانى العصور الوسطى كانوا كلهم رجالا من طبقة النبلاء ، أو أن رجال الدين أو رجال الحكم كانوا كلهم يختارون تبعا لأنسابهم ؟

لا أظن أن هذا هو ما يريدنا الدكتور مانهايم أن نعتقده ، ولكنى أظن أنه يخلط الصفوات بذلك القسم المسيطر من المجتمع ، الذى كانت تخدمه الصفوات ، وتستمد منه صبغتها ويلحق به بعض أفرادها . وقد جرت العادة بقبول التخطيط العام لتحول المجتمع فى الخمسمائة سنة الأخيرة أو نحوها ، ولا غرض لى فى مناقشته ، وانما أود أن أقترح تخصيصا واحدا

فثمة فرق ينطبق على انجلترا خاصة فى مرحلة سيادة المجتمع البورچوازى (ولعل الأنسب أن يقال فى صدد الحديث عن هذه البلاد « مجتمع الطبقة المتوسطة العليا ») . فمهما تكن هذه الطبقة قد بلغت من قوة السلطان — فان القول الشائع الآن هو أن سلطانها آخذ فى الزوال — فما كانت لتصير كما صارت لولا وجود طبقة فوقها ، تستمد منها بعض مثلها وبعض معاييرها ، ويطمح أكثر أعضائها طموحا الى بلوغ حالتها . وهذا يجعل الطبقة الجديدة مختلفة فى النوع عن المجتمع الأرستقراطى الذى سبقها ، وعن المجتمع الجماهيرى الذى يُنتظر أن يخلفها .

وهنا أصل الى قضية أخرى فى كلام الدكتور مانهايم ، يبدو لى أنها صادقة كل الصدق . فان أمانته الفكرية تمنعه من اخفاء ظلام موقفنا الحاضر ، ولكنه — بقدر ما أستطيع أن أحكم — ينجح فى أن يوحى الى معظم قرائه شعورا من الأمل النشيط ، اذ يعديهم بايمانه الحار بامكانيات التخطيط . ولكنه يقول بوضوح تام :

« ليس لدينا أى فكرة واضحة عن كيفية العمل فى انتخاب الصفوة فى مجتمع جماهيرى مفتوح ، لا اعتبار فيه الا لمبدأ الكفاءة . ومن الممكن فى مثل هذا المجتمع أن يَحدُث تعاقب الصفوات بسرعة أكثر مما ينبغى ، فيعوزه الاستمرار الاجتماعى الذى يرجع فى جوهره الى اتساع تأثير الفئات السائدة اتساعا بطيئا وتدريجيا [١] » .

وهذا يثير مشكلة فى الدرجة الأولى من الأهمية بالنسبة لبحثى الحاضر،

---

(١) يشير الدكتور مانهايم بعد ذلك الى ميل فى المجتمع الجماهيرى نحو التخلى عن مبدأ الكفاءة نفسه . وهى فقرة هامة ، الا أننى لا أرى من الضرورى الاستشهاد بها هنا ، لأننى أوافقه على أن الأخطار التى أشار اليها فى الفقرة التى أوردتها أشد اثارة للقلق .

ولا أظن أن الدكتور مانهايم قد عالجها بشىء من التفصـــيل . وتلك هى مشـكلة نقل الثقافة .

فمن الطبيعى أن نفصل نوعا خاصا من الظواهر حين نبحث فى تاريخ أجزاء معينة من الثقافة ، مثل تاريخ الفن أو الأدب أو الفلسفة ؛ وأن تكن قد وجدت حركة لوصل هذه الموضوعات وصلا أوثق بتاريخ اجتمـاعى عام ، وقد أنتجت هذه الحركة كتبا شائقة قيمة ، ولكنها فى الغالب لا تعدو أن تكون تأريخا لنوع واحد من الظواهر يفسَّر فى ضوء تاريخ نوع آخر من الظواهر ، وتغلب عليه نظرة الى الثقافة أضيق مدىً من النظـرة التى اتخذناها هنا . فالذى يجب علينا أن نبحثه هو الدور الذى تلعبه الصفوة والدور الذى تلعبه الطبقة فى نقل الثقافة من جيل الى الجيل الذى يليه .

ويجب أن نذكّر أنفسنا بالخطر الذى أشرنا اليه فى الفصل السابق : خطر المطابقة بين الثقافة وبين مجموع المناشط الثقـافية المتميزة ؛ واذا تجنبنا هذه المطابقة فاننا لن نطابق أيضا بين ثقافة الفئة عندنا وبين مجموع مناشط الصفوات عند الدكتور مانهايم . فقـد يدرس الأنثروپولوجىّ النظام الاجتماعى والاقتصاد والفنون والدين عند قبيلة من القبائل ، بل انه قد يدرس خصائصها السيكولوجية ، ولكنه لن يقترب من فهم ثقافتها بمجرد الملاحظة التفصيلية لكل هذه المظاهر ، وادراكها مجتمعة ؛ لأن فهم الثقافة معناه فهم الشعب ، وهذا فهم يعتمد على الخيال . ومثل هذا الفهم لا يمكن أن يكون كامـلا أبدا : لأنه اما أن يكون مجـردا — فيفوت الجوهرَ — واما أن يكون مُعاشا ، فيميل الدارس الى المطابقة الكاملة بين نفسه وبين الشعب الذى يدرسه ، حتى ليفقد وجهة النظر التى جعلت دراسة هذا الشعب مطلوبة وممكنة . ان الفهم يتضمن منطقة أوسع من

المنطقة التى يمكننا أن نكون على وعى بها ؛ وليس فى مقدور المرء أن يكون خارج الشيء وداخله فى الوقت نفسه . وما نعنيه عادة بفهم شعب آخر هو بالطبع مقاربة للفهم تقف دون النقطة التى يبدأ الدارس عندها فى فقدان بعض جوهريات ثقافته هو . فالرجل الذى يمارس عادة أكل لحوم البشر ليفهم العالم الداخلى لقبيلة من أكلة لحوم البشر ، يكون قد اشتط بحيث لم يعد قادرا على أن يصبح واحدا من قومه حقا مرة أخرى (١) .

على أننى ما أثرت هذه المسألة الا لأؤيد قولى بأن الثقــافة ليست مجموع مناشط متعددة فحسب ، بل هى طريقة فى الحيــاة . ومن ثم فان الاخصائى العبقرى ، الجدير كل الجدارة بأن يكون عضوا فى احــدى صفوات الدكتور مانهايم على أساس تفوقه فى مهنته ، قد لا يكون واحدا من « الأشخاص المثقفين » الذين يمثلون ثقافة الفئة ، وقد لا يكون — كما قلت من قبل — الا مساهماً عظيم القدر فيها . ولكن ثقافة الفئة كما تمكن ملاحظتها فى الماضى لم تكن قط مطابقة فى مــداها للطبقة ، سواء أكانت طبقة أرستقراطية أم طبقة متوسطة عليا . فان عدداً كبيرا جدا من أعضاء هاتين الطبقتين كانوا دائما ظاهرى النقص فى « الثقافة » . وأحسب أن مستودع هذه الثقافة فى الماضى كان هو الصفوة (بالافراد) ، التى كان القسم الأكبر منها مستمدا من الطبقة السائدة فى وقتها ، ليكوّن المستهلكين الأولين لأعمال الفكر والفن التى ينتجها أعضاء الأقلية ، وهؤلاء يأتون من طبقات شتى ، منها تلك الطبقة نفسها . وتكون بعض وحدات هذه الأكثرية أفرادا ، وبعضها أسرا . ولكن أفراد الطبقة المسيطرة الذين يكونون نواة الصفوة الثقافية يجب ألا ينفصلوا بذلك عن الطبقة التى ينتمون اليها ،

(١) فى رواية «قلب الظلام» لجوزيف كونراد اشارة الى ما يشــــبه ذلك .

فانهم لولا عضويتهم فى تلك الطبقة لما كان لهم دورهم الذى يقومون به . فوظيفتهم بالنسبة الى المنتجين هى أن ينقلوا الثقافة التى ورثوها ، كما أن وظيفتهم بالنسبة الى بقية طبقتهم هى أن يحفظوها من التحجر . ووظيفة الطبقة ككل هى أن تحافظ على مستويات « الآداب الاجتماعية » وتوصيلها ، وهى عنصر حيوى فى ثقافة الفئة [1] . ووظيفة الأفراد الممتازين والأسر الممتازة هى أن تحافظ على ثقافة الفئة ، كما أن وظيفة المنتجين هى أن يغيروها .

فاذا كانت الصفوة مؤلفة من أفراد لا يجدون طريقهم اليها الا من خلال تفوقهم الفردى ، فان الاختلافات بينهم فى الأساس ستكون من العِظَم بحيث تربط بينهم مصالحهم المشتركة وحدها ، ويفصل بينهم كل شىء آخر . ومن هنا يجب أن تكون الصفوة مرتبطة بطبقة ما ، سواء أكانت عليا أم دنيا . ولكن طالما كانت هناك طبقات فالراجح أن الطبقة السائدة هى التى تجتذب هذه الصفوة اليها . أما ما يمكن أن يحدث فى مجتمع لا طبقى — وتصور ذلك أمر عسير جدا أكثر مما يظن الناس — فانه يدخلنا فى منطقة التخمين . على أن هناك بعض التخمينات التى تبدو لى جديرة بالمحاولة .

ان القناة الأساسية لنقل الثقافة هى الأسرة : فلا انسان ينجو تماما من نوع الثقافة التى اكتسبها من بيئته الأولى ، أو يتجاوز درجتها تماما .

---

(١) لاجتناب سوء الفهم فى هذه النقطة ينبغى أن يلاحظ أنى لا أزعم أن «الآداب العالية» شىء يختص به أى مستوى واحد من المجتمع . ففى المجتمع السليم يجب أن توجد الآداب العالية فى جميع المستويات . ولكننا كما نميز بين معانى «الثقافة» فى المستويات المختلفة ، فكذلك نميز أيضا بين معانى «الآداب العالية» التى يدخل فيها قدر من الوعى .

ولا يجوز القول بأن هذه القناة هى قناة النقل الوحيدة التى لا يمكن أن يوجد غيرها ، فان أى مجتمع على شىء من التعقيد يلحقها ويصلها بمسالك أخرى لنقل التقاليد . وحتى المجتمعات الأقرب الى البدائية يكون هـذا حالها . وفى مجتمعات أكثر تمدنا — مجتمعات المناشط المتخصصة حيث لا يتبع كل الأبناء مهنـة الأب — لا يخدم صبى الحـرفة معلمه فحسب (أو على الأقل هذا هو المثل الذى يطمح اليه) ، ولا يتعلم منه فحسب كما يمكن أن يتعلم المرء فى مدرسة صناعية ، بل يندمج فى طريقة حيـاة تقترن بتلك الصناعة أو الحرفة المعينة ، ولعل السر المفقود فى الحرفة هو هذا : أن الذى ينتقل فيها ليس مجرد مهارة ، بل طريقة كاملة فى الحياة . وكانت الجامعات القديمة توصل الثقافة — وهى متميزة عن « المعرفة بالثقافة » ، فكان يفيد منها شبان لا يحصلون علما ، ولا يكتسبون حبا للعلم ، ولا لفن المعمار القوطى ، ولا لطقوس الجامعة ورسومها . وأحسب أن الجمعيات ذات الطراز الماسونى تنقل هى أيضا ما يشـبه ذلك : فان شعائر الدخول هى أخـذ الى طريق حيـاة ، تُتلقَّى من الماضى ويراد استبقاؤه فى المستقبل ، مهما يكن مداه محدودا . ولكن قناة الأسرة تظل أهم بكثير فى سائر قنوات نقل الثقافة ، وعندما تعجز حيـاة الأسرة عن القيام بدورها فيجب أن نتوقع انحدار ثقافتنا . والأسرة نظام يذكره بالخير كل انسان تقريبا ، ولكننا نحسن صنعا اذا تذكرنا أن هذه الكلمة قد تختلف فى سعة مدلولها . فهى فى العصر الحاضر لا تكاد تعنى أكثر من أعضائها الأحياء ، وحتى عن الأعضاء الأحياء نادرا ما يذكر اعـلان" أسرة كبيرة أو ثلاثة أجيال ، فالأسرة العادية فى الاعلانات تتكون من أبوين وطفـل أو طفلين . والشىء الذى يُرفع الى منزلة الاعجاب ليس الولاء لأسرة بل

الحب الشخصي بين أعضائها . وكلما كانت الأسرة صغيرة سهلت المبالغة العاطفية فى ذلك الحب الشخصي . ولكننى حين أتحدث عن الأسرة أعنى رابطة تستوعب فترة من الزمن أطول من هذه : أعنى ولاء للموتى مهما يكن ذكرهم غامضا ، وبرا بمن لم يولدوا مهما يكن عصرهم بعيدا . فهذا التوقير للماضي والمستقبل ان لم يُرَبَّ فى الأسرة فلن يكون فى المجتمع الا كلمة تقال . وهذا الاهتمام بالماضى يختلف عن غرور النسب وفخاره ؛ وهذه المسئولية عن المستقبل تختلف عن مسئولية من يبنى البرامج الاجتماعية .

لذلك أميل الى القول بأن المجتمع القوى تظهر فيه الطبقة والصفوة كلتاهما ، مع بعض التداخل ودوام التفاعل بينهما . وتميل الصفوة — اذا كانت صفوة حاكمة ، ولم يكبت الدافع الطبيعي لتوريث عقب المرء السلطة والمكانة كلتيهما كبتا صناعيا — الى أن تقيم من نفسها طبقة . وهذا التحول فيما أرى هو الذى يؤدي بالدكتور مانهايم الى ما أعتبره سهوا منه . ولكن الصفوة التى تتحول هذا التحول تميل الى فقدان وظيفتها بوصفها صفوة ، لأن الصفات التى وصل بها أعضاؤها الأصليون الى مراكزهم لا تنقل كلها الى أعقابهم على السواء . ومن ناحية أخرى يجب أن ننظر ماذا عسى أن تكون النتائج عندما يحدث العكس ، ويكون لدينا مجتمع تتولى صفواته وظائف الطبقة [1] . والظاهر أن الدكتور مانهايم قد اعتقد أن ذلك سيحدث، وقد دل على وعيه بأخطاره ، كما يبدو من فقرة نقلتها عنه ؛ بيد أنه لم يظهر استعدادا لاقتراح ضمانات محددة ضد هذه الأخطار .

---

(١) يريد اليوت : أن الطبقة فى الحالة الأولى تحاول أن تقوم بوظيفة الصفوة الحاكمة ، أما فى الحالة الثانية فالصفوة أو الصفوات تحاول أن تقوم بوظيفة الطبقة فى استمرار الثقافة • ولهذا فالحالتان متعاكستان •

(المترجم)

وأزعم أن حالة مجتمع بلا طبقات ، تسوده الصفوات وحدها ، هي حالة لا نملك أدلة وثيقة عليها . وأفترض أننا يجب أن نعنى بمثل هـذا المجتمع مجتمعا يبدأ فيه كل فرد بدون مزايا ولا معوّقات ، ويجد فيه كل انسان طريقه الى أصلح مكان يملؤه فى الحياة ، أو يتوجّه الى هـذا المكان ، وتشغل كل وظيفة بأصلح الناس لها ، بفضل نظام يضعه أفضـل المهندسين لمثل هذا الجهاز ، ولا أظن — بالطبع — أن أشد المتفائلين يمكن أن يتوقعوا للنظام كل هذا القدر من النجاح ؛ فاذا بدا بوجه عام أنه أقرب الى وضع الأشخاص الصالحين فى الأماكن الصالحة من أى نظام سابق ، فينبغى أن نكون كلنا راضين . وعندما أقول « تسوده الصفوات » بدلا من « تحكمه الصفوات » فأنا أعنى أن مثل هذا المجتمع يجب ألا يقنع بأن يحكمه الأشخاص الصالحون ، بل يحرص على أن يرتفع أقدر الفنانين والمهندسين الى القمة ، ويؤثروا فى الذوق ، ويقوموا بالأعمال العامة ذات الشأن ؛ وكذلك يجب أن يفعل فى سائر الفنون والعلوم ؛ ولعـل من الواجب قبل ذلك كله أن يكون مجتمعا يستطيع أقدر العقـول فيه أن يعبروا عن أنفسهم بالتفكير النظرى . ويجب ألا يعمل النظام كل هـذا للمجتمع فى موقف معين ، بل أن يستمر فى عمله ، جيلا بعد جيـل . فمن الحمـاقة أن ننكر أن صفوة منّا تقوم بعمل جليل فى طور معين من نمو البلاد ، ومن أجل غرض محدود . فقد تستطيع بطرد فئة حاكمة سابقة — لعلها كانت طبقة بعكس هذه الصفوة — أن تصلح الحياة القومية أو تجدد نشاطها . لقد حدثت مثل هذه الأشياء . ولكننا نفتقر الى أدلة عن استمرار حكومة الصفوة ، وما لدينا من أدلة على ذلك فهو غير مرض ، ولا بد أن يمر وقت طويل قبل أن يمكننا استمداد أى مثل من روسيا . فروسيا بلد بكر قوىّ ، وهى أيضا بلد كبير مترام ، وستحتاج الى فترة طويلة من

السلم والنمو الداخلي . وثمة أشياء ثلاثة يمكن أن تحدث : فقد تظهر لنا روسيا كيف يمكن أن تنتقل حكومة مستقرة وثقافة مزدهرة بوساطة الصفوات وحدها ، وقد ترتكس في خمول الشرق ، وقد تتبع الصفوة الحاكمة سبيل غيرها من الصفوات الحاكمة وتصبح طبقة حاكمة . وكذلك لا يمكننا أن نرتكن الى أى دليل من الولايات المتحدة الأمريكية . فالثورة الحقيقية في تلك البلاد لم تكن هي ما يسمى بالثورة في كتب التاريخ ، بل كانت نتيجة للحرب الأهلية ، التي قامت بعدها صفوة من المتمولين ، وازدادت سرعة التوسع والنمو المادى للبلاد ، وعلا تيار الهجرة المختلطة ، مصطحبا (أو مضاعفا) خطر التطور الى نظام طائفي [1] ، وهو خطر لم يدفع بعد تماما . ان الأدلة المستمدة من أمريكا لم تنضج بعد بالنسبة لعالم الاجتماع . ودليلنا الآخر على حكومة الصفوة مستمد من فرنسا بوجه خاص . فقد كانت هناك طبقة حاكمة لم تعد حاكمة خلال فترة طويلة انفرد فيها العرش بالسلطة ، فهبطت الى مستوى المواطنين العاديين . أما فرنسا الحديثة فلم تكن لها طبقة حاكمة : فمهما يقل عن حياتها السياسية في ظل الجمهورية الثالثة ، فقد كانت على كل حال حياة غير مستقرة . وهنا يمكننا أن نلاحظ أنه حين تزاح طبقة سائدة بالقوة ، مهما تكن قد أساءت في القيام بوظيفتها ، فان وظيفتها لا تنتقل كاملة الى أيدى طبقة أخرى . ولعل « هجرة الوز البرى »[2] ترمز للضرر الذى ألحقته انجلترا بأيرلندة —

(١) أعتقد أن الفارق الجوهرى بين نظام الطوائف ونظام الطبقات هو أن أساس الأول فارق يؤدى بالطبقة المسيطرة الى اعتبار نفسها «جنسا» ممتازا .

(٢) Flight of the wild geese — وتعبير «الوز البرى» مستعمل هنا مجازا وتعرف الحادثة في التاريخ الأيرلندى «بهجرة النبلاء» The Flight of the Earls اشارة الى ابحار ايرل أوف تيرون والايرل أوف تيركونل مع أسرتهما وأتباعهما ليلة ١٤ سبتمبر ١٦٠٧ قاصدين الى أسبانيا خوفا من غدر الملك جيمس .

(المترجم)

ضرر اذا نظرنا اليه من هذه الناحية رأيناه أفــدح من مذابح كروموبل ؛ أو أى من النكبات التى يلذ للأيرلنديين تذكرها . ولعــل انجلترا قد أساءت الى ويلز واسكتلندة أيضــا باجتــذاب طبقاتهما العليا برفق الى مدارس خاصة معينة ، أكثر مما أساءت اليهما بالمظالم التى يتحدث عنها القوميون فى البلدين (وبعض هذه المظــالم خيالى ، وبعضها نتيجة سوء فهم) . على أننى أود هنا أن أعلق الحكم عن روسيا مرة ثانية . فلعل هذه البلاد كانت فى وقت ثورتها لم تتجاوز بعد مرحلة مبكرة من تطورها ، بحيث قد يثبت أن ازاحة طبقتها العليا لم تكن غير معطــلة لذلك التطور فحسب ، بل كانت مشجعة عليه . على أن هناك ما يدعو الى الاعتقاد بأن ازالة الطبقة العليا فى مرحلة من التطور أكثر تقدما قد تكون نكبة على البلاد ، وهذا أمر محقق عندما تكون تلك الازالة راجعــة الى تدخــل أمة أخرى .

لقد كان معظم حديثى فى الفقرات السابقة عن « الطبقــة الحاكمة » و « الصفوة الحاكمة » . ولكننى يجب أن أذكر القارىء مرة أخرى بأننا حين نعنى بالطبقة وازاءها الصفوة ، فانما نعنى بالثقافة الكلية لبلــد من البلاد ، وهذه تتضمن ما هو أكثر جدا من الحكومة . فقد نسلم بشىء من الثقة لصفوة حاكمة ، كما كان الرومان الجمهوريون يسلمون السلطة الى المستبدين ، ما دمنا ننظر الى غرض محدد فى أزمة — والأزمة قد تستمر طويلا . وهذا الغرض المحدد يجعل من الممكن أيضا أن نختار الصفوة ، لأننا نعلم لماذا نختارها . ولكن بأى نظام نختار ، ان أردنا طريقة لاختيار الأشخاص الصالحين الذين تتكون منهم كل صفوة ، لمستقبل غير محدود ؟ فاذا كان « غرضنا » هو أن نضع فى القمة أصلح الناس فى كل ميدان من ميادين الحياة ، فاننا نحتاج الى معيار نحكم به من أهم أصلح الناس ؛ وان

فرضنا معيارا فسوف يكون له تأثير خانق للتجديد . فان كل عمل عبقرى سواء أكان فى الفن أم العلم أم الفلسفة يلاقى معارضة فى كثير من الأحيان.

وكل ما يعنينى الآن هو هل نستطيع بالتربية وحدها أن نضمن انتقال الثقافة فى مجتمع يظهر بعض المربين أنهم لا يبالون بالفروق الطبقية فيه ، ويريد مربون آخرون أن يزيلوا منه الفروق الطبقية تماما ؟ ان هناك ، فى كل حال ، خطرا من تفسير « التربية » تفسيرا يسع أكثر مما ينبغى ويضيق عن كثير مما ينبغى : يضيق عن كثير مما ينبغى عندما يتضمن أن التربية مقصورة على ما يمكن تعليمه ؛ ويسع أكثر مما ينبغى عندما يتضمن أن كل ما يستحق المحافظة عليه يمكن نقله بالتعليم . فما يمكن أن تنقله الأسرة فى المجتمع الذى يريده بعض المصلحين سيكون مقصورا على الحد الأدنى، ولا سيما اذا تولى الطفلَ نظام تربوى موحد « من المهد الى اللحد » كما يأمل المستر هـ . دنت . واذا لم يصنّف الطفل على أيدى الموظفين المنوط بهم أمر فرزه على أنه شبيه بأبيه تماما فانه سيربى فى بيئة مدرسية مختلفة كل الاختلاف — وأقول مختلفة ، ولا يعنى ذلك أن تكون أفضل بالضرورة ، لأن كل البيئات المدرسية ستكون سواء فى الجودة — وسينشأ طبقا لما يعتبره الرأى الرسمى فى ذلك الوقت « القواعد الديموقراطية الصحيحة » . وبناء على ذلك ستتألف الصفوات فقط من أفراد لا يربط بينهم رباط مشترك سوى اهتماماتهم المهنية ، دون تماسك اجتماعى ، ودون استمرار اجتماعى ؛ ولن يوحّد بينهم الا جزء من شخصياتهم ، وذلك هو أكثر الأجزاء وعيا ؛ وسيلتقون كما تلتقى اللجان . ولن يكون القسم الأكبر من « ثقافتهم » الا ما يشتركون فيه مع الأفراد الآخرين الذين تتألف منهم أمتهم .

ان الدفاع عن المجتمع ذى البناء الطبقى بدعوى أنه هو المجتمع

« الطبيعى » على معنى من المعانى ، لـدفاع" يغلب عليه الهوى اذا نحن سمحنا لأنفسنا بأن تأسرنا هـاتان الكلمتان المتقابلتـان : الأرستقراطية والديمقراطية . فالمشكلة كلها يُساء وضعها حين نستعمل هاتين الكلمتين على سبيل التضاد . ان ما قدمته ليس « دفاعا عن الاستقراطية » — أى تأكيدا لأهمية عضو واحد فى المجتمع ؛ بل الأصح أنه دفاع عن شـكل للمجتمع تكون للأستقراطية فيه وظيفة خاصة وجوهرية ، بقدر ما تكون وظيفة كل قسم آخر من المجتمع خاصة وجوهرية . فالمهم هو أن يكون للمجتمع بناء تتدرج فيه المستويات الثقافية تدرجا متصلا من « القمة » الى « القاعدة » ؛ ومن المهم أن تتذكر أنه لا ينبغى اعتبار المستويات العليا على حظ من الثقافة أكبر من حظ المستويات الدنيا ، ولكن ممثلة لثقافة أكثر وعيا وأكثر تخصصا . وانى لأميل الى الاعتقاد بأنه لا بقاء لديمقراطية صحيحة ان لم تحتوِ على هذه المستويات المختلفة للثقافة . ويمكن أن ينظر لمستويات الثقافة أيضا على أنها مستويات للسلطة ، الى حد أن فئة صغيرة فى مستوى أعلى قد تكون لها سلطة مساوية لسلطة فئة أكبر فى مستوى أدنى ؛ فانه مما تمكن اقامة الدليل عليه أن المساواة الكاملة معناها انعدام المسئولية الشامل ؛ وفى مجتمع كهذا الذى أتخيله يرث كل فرد مسئولية أكبر أو أقل نحو الأمة ، طبقا لما ورثه من مركز فى المجتمع — فتكون لكل طبقة مسئوليات مختلفة نوعا . فالديموقراطية التى يتساوى فيها جميع الأفراد فى المسئولية عن كل الأشياء هى ديموقراطية خانقة لذوى الضمائر ، اباحية لغيرهم .

وهناك أسس أخرى يمكن الدفاع منها عن مجتمع ذى درجات ؛ وعلى العموم فانى آمل أن توصى هذه المقالة بخطوط فى التفكير لن أستكشفها

بنفسى ؛ ولكنى يجب أن أذكر القارىء دائما بحدود موضوعى . واذا اتفقنا على أن الأداة الرئيسية لنقل الثقافة هى الأسرة ، واذا اتفقنا على أن المجتمع الذى بلغ حظا من التمدن يجب أن تكون فيه مستويات مختلفة من الثقافة، فبناء على ذلك يجب لضمان نقل ثقافة هذه المستويات المختلفة أن توجد فئات من الأسر تستمر كل منها على طريقة واحدة فى الحياة من جيل الى جيل .

ومرة أخرى يجب أن أكرر أن « شروط الثقافة » التى أضعها لا يلزم بالضرورة أن تنتج المدنية الأرقى ؛ وانما الذى أقرره أنها حين تتخلف لا ينتظر أن توجد المدنية الأرقى .

الفصل الثالث

الوحدة والتنوع : الإقليم

« ان وجود شيء من التنوع بين المجتمعـــات البشرية أمر جوهري لتوفير حافز ومادة لأوديسية(١) الروح البشرية . ان الأمم الأخرى ذات العادات المغايرة ليست أعداء بل هبات من الله. فالناس يتطلبون في جيرانهم قرابة تكفي للفهم ، واختلافا يكفي لاثارة الانتباه ، وجلالا يكفي ليبعث الاعجاب . »

ا٠ن٠ هوايتهد : العلم والعالم الحديث

من الأفكار التي تتردد في هذه المقالة أنه لكي تزدهر ثقافة شعب ما ينبغي ألا يكون شديد الاتحاد ولا شديد الانقسام . ففرط الوحدة قد يكون ناشئا عن البربرية وقد يؤدي الى الاستبداد ، وفرط الانقسام قد يكون ناشئا عن التحلل وقد يؤدي الى الاستبداد أيضا . وكلا الطرفين يعوق اطراد النمو في الثقافة . ولا يمكن تحديد الدرجة المناسبة من الوحدة ومن التنوع لكل الشعوب في كل الأوقات ، وانما يمكننا أن نورد بعض النواحي التي يكون تجاوز الحد أو القصـــور دونه خطرا فيها ، ونأتي بالأمثلة على ذلك ؛ أما ما يكون ضروريا أو نافعا أو ضارا لشعب معين في وقت معين فأمر يجب أن يُترك لحكمة الحكيم وفراسة رجل الدولة . لا يصلحُ مجتمع

---

(١) ملحمة هوميروس «الأوديسية» تصور ــ كما هو معروف ــ رحلة البطل أوديسيوس عائدا الى وطنه بعد حرب طروادة ، وما صادفه من مخاطر ، وما عبره من عوالم غريبة . ولهذا يستعار اسمها لكل رحلة من هذا النوع .

(المترجم)

خال من الطبقات ، ولا مجتمع يقوم على حواجز اجتماعية صارمة لا يمكن النفاذ منها . فينبغى أن يكون فى كل طبقة زيادة" وحذف مستمران ، وينبغى أن تكون الطبقات كلها قادرة على الاختلاط فى حرية مع بقائها متميزة ؛ وينبغى أن يكون لها جميعا اشتراك" فى الثقافة فيما بينها ، يجعل بينها شيئا مشتركا *أرسخ مما تشارك به كل طبقة نظيرتها فى مجتمع آخر* . وقد بحثنا فى الفصل السابق الأشكال الخاصة لنمو الثقافة عن طريق الطبقة ، وعلينا الآن أن نبحث فى الأشكال الخاصة لنمو الثقافة عن طريق الاقليم .

ولعلنا لسنا فى حاجة بعد تجربة الحرب الى من يذكرنا بفضائل الوحدة من الناحيتين الادارية والعاطفية . غير أنه كثيرا ما يتصوّر أن وحدة زمن الحرب ينبغى الاحتفاظ بها فى زمن السلم . فقد يمكننا أن نتوقع وحدة تلقائية فى العاطفة لا زيف فيها بين شعب مشغول بالحرب ، ولا سيما اذا بدت الحرب دفاعية صرفة ، أو أمكن اظهارها بهذه الصورة ؛ كما يمكننا أن نتوقع تكلفا لهذه الوحدة من جانب أولئك الذين لا يريدون الا أن يتجنبوا الملامة ؛ وأن نتوقع من الجميع خضوعا لأوامر السلطات القائمة . ومثل هذا الانسجام واسلاس القيادة هو ما نرجو أن نجده بين من يبقون أحياء بعد تحطم سفينة ، وهم فى قارب للنجاة يحمله الموج أنى شاء . وكثيرا ما يبدى الناس أسفهم لأن الوحدة والتضحية والاخاء التى تسيطر فى الحالة الطارئة لا تبقى بعد هذه الحالة . وقد يستنتج معظم من يشاهدون مسرحية بارى « كريتون العجيب » [1] أن التنظيم الاجتماعى فى الجزيرة

---

(١) تقوم عقدة هذه المسرحية على أن لوردا انجليزيا وبناته الثلاث وكبير خدمه وشخصين آخرين تتحطم بهم سفينة ويعيشون على احدى الجزر ، فتتغير العلاقات بينهم طبقا للظروف الجديدة ويصبح كبير الخـــدم لقوته الجسمية وذكائه العملى «ملك» الجماعة .

(المترجم)

كان صوابا ، والتنظيم الاجتماعى فى حاضرة البلاد خطأ ، ولعل مسرحية باري تحتمل تفسيرا آخر ، ولكننا يجب أن نفرق على كل حال بين الوحدة الضرورية فى حالة طارئة ، وبين الوحدة المناسبة لنمو الثقافة فى أمة تنعم بالسلم . ويمكننا أن نتصور بالطبع أن فترة « السلم » قد تكون فترة اعداد للحرب ، أو استمرار للأعمال الحربية فى شكل آخر ، وفى هذه الحالة تتوقع اثارة مقصودة للعاطفة الوطنية ، وتوجيها صارما من الحكومة المركزية . ولنا أن نتوقع فى مثل هذه الفترة أن توجّه « الحرب الاقتصادية » بتنظيم حكومى دقيق ، ولا تترك لحروب العصابات والغارات الفردية التى يقوم بها النشاط التجارى الخاص . ولكننى معنىٌ هنا بنوع الوحدة المستحبة ودرجتها فى بلد يعيش فى سلام مع البلدان الأخرى ، لأننا ان لم نستطع أن نحصل على فترات من السلام الحقيقى فمن العبث أن تأمل فى الحصول على ثقافة بوجه ما . فنوع الوحدة الذى يعنينى لا تعبر عنه حماسة مشتركة ولا غرض مشترك ، لأن الحماسة والغرض هما دائما أمران عارضان .

ان الوحدة التى تعنينى يجب أن تكون وحدة لاشعورية الى حد كبير . ومن ثم فلعل خير طريقة لتناولها هى النظر فى ضروب التنوع النافعة . وسأتناول هنا التنوع الاقليمى . من المهم ألا يشعر الانسان بأنه مواطن فى أمة معينة فحسب ، بل مواطن فى جزء معين من بلاده ، له ولاء محلى . وهذا الولاء ، كالولاء للطبقة ، ينشأ من الولاء للأسرة . حقا أن الفرد قد يألف أشد الالف مكانا لم يولد فيه ، ومجتمعا لا تربطه به روابط الأسلاف ، ولكن لا أحسبنا نختلف فى أن مجتمعا من أناس ذوى شعور محلى قوى ، قد جاءوا كلهم من أمكنة أخرى ، هو مجتمع ينطوى على شىء من التصنع ، شىء من الوعى المبالغ فيه . وأحسبنا نميل الى أن نقرر

أننا يجب أن ننتظر جيلا أو جيلين ليظهر ولاء" ورثه السكان ، ولم يكن نتيجة اختيار واع . ولعل من الخير بوجه عام أن يظل معظم البشر يعيشون فى مكان ولادتهم . فالأسرة والطبقة والولاء المحلى تتساند جميعا ، واذا انحلت عرى واحدة منها شكت الأخريان أيضا .

ان مشكلة « الاقليمية » قلما يُنظر اليها بالمنظار الصحيح . وأنا أستعمل هذا الاصطلاح « الاقليمية » عامدا ، لما يمكن أن يثيره من ارتباطات . فلعله يعنى بالنسبة لمعظم الناس فكرة جماعة صغيرة من الساخطين المحليين يقومون باثارة سياسية تعد مضحكة لأنها ليست ضخمة — فثمة ما يثير السخرية دائما فى كل حركة تسعى لقضية يُعتقد أنها فاشلة . اننا نتوقع أن نجد « اقليميين » يحاولون احياء لغة فى طريقها الى الاندثار ، وينبغى أن تندثر ؛ أو احياء عادات عصر ذهب وأصبحت خلوا من كل معنى ؛ أو تعطيل التقدم الحتمى المسلم به فى استخدام الآلات واتساع نطاق الصناعة . والحق أن حماة التقاليد المحلية كثيرا ما يكونون عاجزين عن اظهار أحسن ما فى قضيتهم ؛ وعندما يقابَلون بأشد المعارضة والسخرية من آخرين بين شعبهم نفسه — كما يحدث أحيانا — يشعر الأجنبى بأنه لا مسوغ لأن يأخذهم مأخذ الجد . وأحيانا يسيئون فهم قضيتهم . فهم يميلون الى أن يصوروا العلاج فى كلمات سياسية فحسب ، وبما أنهم قد يكونون أغمارا فى السياسة ؛ وفى الوقت نفسه تحركهم دوافع أعمق من الدوافع السياسية ، فلعل برامجهم أن تكون بعيدة عن التطبيق العملى بعدا ظاهرا . وعندما يقدمون برنامجا اقتصاديا فهنا أيضا يعوقهم أن لديهم دوافع أعمق من الاقتصاد ، اذا قورنوا برجال اشتهروا بأنهم عمليون . هذا الى أن الاقليمى العادى يهتم بمصالح اقليمه فقط ، وبذلك يوحى الى جاره على الجانب الآخر من الحدود أن ما فيه منفعة

لأحدهما فلابد أن يكون ضارا بالآخر . فالرجل الانجليزى مثلا لا يفكر فى انجلترا عـادة عـلى أنها « اقليم » كما يفكر القومى الاسكتلندى أو الويلزى فى أسكتلندا أو ويلز ، واذ لا يصوّر له أن الأمر يتصل بمصالحه أيضا فانه يظل نافرا بعواطفه من دعوة الاقليمية ، فربما طابق الرجـل الانجليزى بين مصالحه وبين الميـل الى محو المميزات المحلية والجنسية ، وهو ميل يضر بثقافته هو قدر ما يضر بثقافات جيرانه . اذن فالقضية لا ينتظر أن تسمع الا اذا عُممت .

وقد يشك الاقليمى الراسخ حين يصل الى هذه النقطة — ان قرأ هذه الصفحات — أننى أحتال حيلة يدرك مرماها . فقد يظن أن ما أسعى اليه هو محاولة حرمانه من الاستقلال السياسى والاقتصادى لاقليمه ، وتهدئته باعطائه بديلا عنه « استقلالا ثقافيا » لن يكون الا ظلا للحقيقة ، لأنه مفصول عن السلطة السياسية والاقتصادية . وأنا أدرك حق الادراك أن المشكلات السياسية والاقتصادية والثقافية لا يمكن فصـل بعضها عن بعض ، وأدرك حق الادراك أن أى « احياء للثقافة المحلية » يترك هيكل البناء السياسى والاقتصادى دون تغيير هو عمل يكاد لا يعـدو التعلق بالقديم وتثبيت دعائمه بطريقة صناعية . فالشىء المطلوب ليس احياء ثقافة اختفت ، أو انعاش ثقافة فى سبيل الاختفاء ، فى ظروف حديثة تجعلها مستحيلة ، بل انماء ثقافة معاصرة من الجذور القديمة . ولكن الشروط السياسية والاقتصادية للاقليمية السليمة ليست هى ما تتناوله هـذه المقالة ، ولا هى أمور أجدنى أهلا لابداء الرأى فيها . وكذلك لا أظن أن المشكلة السياسية أو الاقتصادية ينبغى أن تكون هى أول ما يشغل الاقليمى الحق . فالقيمة المطلقة هى أن كل منطقة ينبغى أن تكون لها ثقافتها المميزة ، التي ينبغى أيضا أن تنسجم مع ثقافات المناطق المجاورة وتثريها . ولتحقيق

هذه القيمة يلزم بحث ما عدا التمركز فى لندن أو غيرها من طرق سياسية واقتصادية . والأمر هنا هو أمر امكان : أمر بحث عما يمكن عمله فى سبيل هذه القيمة الثقافية المطلقة دون اضرار بالجزيرة ككل ، ومن ثم بذلك البعض منها الذى يهتم به الاقليمى . ولكن هذا خارج عن نطاق موضوعى .

ولعلك لاحظت أننا معنيون — أولا وبالذات — بمجرّة الثقافات التى توجد فى الجزر البريطانية . وأوضح الاختلافات التى يجب النظر فيها هو اختلاف تلك المناطق التى لا تزال لها لغات خاصة بها ، وحتى هذا الفاصل ليس يسيرا كما يبدو . فمن الجائز أن يحتفظ شعب فقد لغته (كالأيرلنديين الذين يتكلمون الانجليزية) بقدر من بناء لغته الأصلية وطريقتها فى التعبير ونبرتها وايقاعها (ومتن اللغة ذو أهمية ثانوية) يكفى ليجعل لكلامه وكتابته خصائص لا توجد فى مواطن أخرى للغة التى اكتسبها . ومن جهة أخرى قد تحتفظ « لهجة » ببقايا شكل من اللغة التى كانت لها يوما مكانة مساوية لأية لغة أخرى ، قد تحتفظ بهذه البقايا على أدنى مستوى من الثقافة . ولكن الثقافة التى لا يُشك فى أنها تدور فى فلك ثقافة أخرى هى تلك التى تحتفظ بلغتها ولكنها ترتبط بثقافة أخرى ارتباطا وثيقا وتعتمد عليها اعتمادا شديدا بحيث يضطر جميع أهلها لا طبقات معينة منهم فحسب أن تكون لهم لغتان . وهذه الثقافة تختلف عن ثقافة الأمة الصغيرة المستقلة فى أنه لا يلزم معرفة لغة أخرى فى هذه الحالة الثانية الا لبعض الطبقات ؛ والغالب فى الأمة الصغيرة المستقلة أن من يحتاجون الى معرفة لغة أجنبية سيحتاجون الى لغتين أو ثلاث ، ومن هنا يتزن جذب ثقافة أجنبية بجذب ثقافة واحدة أخرى على الأقل . والأمة ذات الثقافة الأضعف قد تخضع لتأثير ثقافة من الثقافات الأقوى فى فترات مختلفة ، أما الثقافة التى تدور فى فلك أخرى حقا فهى ثقافة ذات صلة دائمة بثقافة أقوى ، راجعة الى أسباب جغرافية وغير جغرافية .

وحين نبحث فيما أسميه الثقافة التى تدور فى فلك أخري ، نجد سببين يمنعانها أن تسلم بامتصاصها التام فى الثقافة الأقوى . المانع الأول عميق بحيث يجب أن نعترف به بداهة : فهو غريزة كل حى فى المحافظة على وجوده الخاص . وربما كان العصيان على الامتصاص أحدّ والتعبير عنه أعنف عند أولئك الأفراد الذين يجتمع لديهم هذا العصيان مع اقرار بالنقص أو العجز ؛ ومن ناحية أخرى فقد ينكره أولئك الأفراد الذين أصبح الدخول فى الثقافة الأقوى يعنى عندهم النجاح ، أى الظفر بسلطان أو مكانة أو ثروة أكبر مما كان يمكنهم الحصول عليه لو بقيت حظوظهم محدودة بدائرة موطنهم الأصلى [1] . ولكننا اذا استبعدنا شهادة كلا هذين النوعين من الأفراد أمكننا القول بأن أى جماعة صغيرة نشيطة ترغب فى الاحتفاظ بفرديتها .

والسبب الآخر للمحافظة على الثقافة المحلية هو فى الوقت نفسه سبب لاستمرار هذه الثقافة دائرة فى الفلك دون أن تذهب الى حد محاولة الانفصال التام . وهو أن الثقافة الدائرة فى الفلك تؤثر تأثيرا كبيرا فى الثقافة الأقوى ؛ وبذلك تلعب دورا أكبر ، فى العالم بعامة ، مما كان يمكنها أن تلعبه وهى منعزلة . فانفصال أيرلندة واسكتلندة ويلز عن انجلترا انفصالا تاما يعنى بالنسبة لها أن تنفصل عن أوربا والعالم ، ولن يجديها شيئا أن تتحدث عن « محالفات » قديمة . ولكن الجانب الآخر من المسألة أهم عندنا ، لأنه هو الجانب الذى يُنكر أكثر ، وهو أن بقاء الثقافة الدائرة فى الفلك ذو قيمة عظيمة للثقافة الأقوى . فلن تكسب الثقافة الانجليزية

---

(١) ومع ذلك فلا ينكر أن المهاجر يبدى أحيانا عاطفة مبالغا فيها نحو موطنه الأصلى ، ويعود اليه ليقضى عطلاته ، أو ليستمتع بالراحة المنعمة فى سنوات شيخوخته .

شيئا لو أصبح الويلزيون والاسكتلنديون والأيرلنديون غير متميزين عن الانجليز — انما الشيء الذى يمكن أن يحدث عند ذلك هو أن نصبح كلنا « بريطانيين » ماسخين ، لا يتميز بعضنا عن بعض ، فى مستوى من الثقافة أحط من مستوى أى اقليم على حدته . هذا فى حين تفيد الثقافة الانجليزية فائدة عظيمة اذ تستقبل تأثيرات مستمرة من اسكتلندة وأيرلندة وويلز .

ان التاريخ يحكم على الشعوب تبعا لما أضافته الى ثقافة الشعوب الأخرى النامية معها فى نفس الوقت ، وتبعا لما أضافته الى الثقافات التى تقوم فيما بعد . ومن هذه الوجهة أنظر الى مسألة المحافظة على اللغات — فأنا غير معنى باللغات التى بلغت مدى بعيدا من البِلَى (أى أنها لم تعد صالحة لحاجات التعبير عند أكثر أعضاء المجتمع ثقافة) . وقد يجد المرء مزية ومدعاة للفخر فى كون لغته واسطة ضرورية بين أكبر عدد ممكن من الأجانب : بيد أنى غير واثق من أن سعة الانتشار هذه تخلو من أخطار بالغة على أى لغة . وثمة مزية أقل استحقاقا للريب ، لبعض اللغات التى تتكلمها أصلا أعداد كبيرة من الناس ، وهى أنها أصبحت بفضل جهود العلماء والفلاسفة الذين فكروا بتلك اللغات ، وبفضل التقاليد التى خلقت عن هذا الطريق ، أدوات أصلح من غيرها للتفكير العلمى والتفكير المجرد . أما قضية اللغات الأضيق نطاقا فانها يجب أن توضع على أسس أقل قبولا للوهلة الأولى .

فالسؤال الذى يجب أن نسأله عن لغة كلغة ويلز هو : هل ثمة قيمة للعالم بعامة فى أن تستخدم هذه اللغة فى ويلز ؟ ولكن هذا السؤال يساوى فى الواقع أن نسأل : هل ثمة فائدة لأهل ويلز ، باعتبارهم ويلزيين ؟ لا بوصفهم بشرا بالطبع ، بل بوصفهم حفظة وقواماً على ثقافة غير انجليزية . ان الاضافة المباشرة التى أضافها الى الشعر رجال من ويلز أو من

أصل ويلزى يكتبون بالانجليزية لهى اضافة ضخمة ؛ وتأثير شعرهم فى شعراء مختلفى الأعراق هو أيضا تأثير ضخم . وكون شعر كثير مكتوبا باللغة الويلزية فى العصور التى لم تعرف فيها اللغة الانجليزية فى ويلز حقيقة دون الحقيقة السابقة فى أهميتها المباشرة : اذ لا يبدو أن ثمة ما يمنع من دراسة هذا الشعر على أيدى أولئك الذين يأخذون أنفسهم بتعلم اللغة ، كما يدرس الشعر المكتوب باللاتينية أو اليونانية . اذن فهناك — فى الظاهر — كل ما يدعو الى أن ينظم الشعراء الويلزيون باللغة الانجليزية وحدها : فاننى لا أعلم شاعرا بلغ الطبقة الأولى فى اللغتين ؛ وقد كان التأثير الويلزى فى الشعر الانجليزى راجعا فى المحل الأول الى عمل شعراء ويلزيين كتبوا باللغة الانجليزية وحدها . ولكننا يجب ألا ننسى أنه ليس ثمة ضمان أقوى من اللغة لنقل ثقافة ، أى طريقة خاصة فى التفكير والشعور والسلوك . ولكى تبقى حية لتؤدى هذا الغرض يجب أن تبقى لغة كتابة — فليس من المحتم أن تكون لغة علم ، ولكنها يجب أن تظل لغة شعرية ؛ والا فان انتشار التعليم سيقضى عليها . وطبيعى أن الأدب المكتوب بتلك اللغة لن يكون له تأثير مباشر فى الأدب بعامة ؛ ولكن ان بطلت ممارسته فان أهله يميلون الى فقدان شخصيتهم الجنسية (ونحن نتحدث عن أهل ويلز بالذات) . سيصبح أهل ويلز أقل « ويلزّية » ، ولن يبقى لدى شعرائهم شيء يضيفونه الى الأدب الانجليزى أكثر من عبقريتهم الفردية . وفى اعتقادى أن ما أجداه الكتاب الاسكتلنديون والويلزيون والأيرلنديون فى الأدب الانجليزى يزيد كثيرا على الاضافة التى كان يمكن أن يقدمها كل هؤلاء الأفذاذ لو فرض أنهم جميعا تبنّاهم منذ طفولتهم الأولى آباء انجليز .

وليس من همى ، فى مقالة تنشد على الأقل مزية الايجاز ، أن أدافع عن فكرة أنه من المستحسن أن يبقى الانجليز انجليزا . فأنا مضطر الى أن

أعتبر هذه الفكرة مسلمة ، وان كانت موضع نظر فيجب أن أدافع عنها فى مناسبة أخرى ، ولكنى اذا استطعت أن أنجح بعض النجاح فى الدفاع عن فكرة أنه من الخير لانجلترا أن يبقى الويلزيون ويلزيين والاسكتلنديون اسكتلنديين ، والأيرلنديون أيرلنديين ، فقد يصبح القارىء أميل الى الموافقة على أنه ربما يكون من الخير للشعوب الأخرى أن يبقى الانجليز انجليزا . ان من الجوانب الجوهرية فى دعواى أنه لو حلت الثقافة الانجليزية محل الثقافات الأخرى فى الجزر البريطانية بحيث لا يبقى لهذه الثقافات من أثر لاختفت الثقافة الانجليزية أيضا . ويبدو أن كثيرا من الناس قد درجوا على اعتبار الثقافة الانجليزية شيئا مكتفيا بنفسه ، وطيد الأركان ، وأنها ستبقى مهما يحدث . وبينما يأبى بعض الناس أن يسلموا بأن ثمة ما يمكن أن يكون ضارا فى أى تأثير أجنبى ، يفترض آخرون — فرحا بما لديهم — أن الثقافة الانجليزية يمكن أن تزدهر فى عزلة تامة عن القارة : وكثير لم يخطر لهم قط أن يفكروا فى أن اختفاء الثقافات المحيطة بانجلترا (بله المميزات المحلية الأكثر تواضعا والتى توجد فى انجلترا نفسها) يمكن أن يكون كارثة : فنحن لا نعنى عناية كافية بايكولوجيا الثقافات [1] : ومن المرجح — فى رأيى — أن التماثل الثقافى التام فى أنحاء هذه الجزر يؤدى — ان حدث — الى انحطاط مستوى الثقافة بوجه عام :

وينبغى أن يكون واضحا أننى لا أحاول حلا للمشكلة الاقليمية ؛ ويجب على كل حال أن يختلف الحل اختلافا لانهائيا طبقا للحاجات المحلية والامكانيات المحلية . وانما أحاول أن أفصل عناصر المشكلة بعضها عن

---

(١) الايكولوجيا ، فى الاستعمال الحقيقى ، العلم الذى يدرس الارتباط بين الكائنات العضوية وبين البيئة . وهو فرع من البيولوجيا أو علم الأحياء .
(المترجم)

بعض ، وأدع لغيرى اعادة الجمع بينها . ولا أحبذ ولا أعارض أى مقترحات معينة من أجل اصلاحات اقليمية معينة . ويبدو لى أن معظم المحاولات لحل المشكلة ينقصها النظر الدقيق اما فى الوحدة بين النواحى الثقافية والسياسية والاقتصادية ، أو فى الاختلافات بين هذه النواحى . ومعالجة ناحية من هذه النواحى دون اعتبار للأخريين تؤدى الى أن يخرج برنامج يبدو عليه شىء من مخالفة المعقول لأنه ناقص . ومن المحقق أن الدافع القومى فى الاقليمية لو بولغ فيه لأدى الى مخالفة المعقول . فالارتباط الوثيق بين سكان مقاطعة « بريطانية » وبين الفرنسيين ، أو بين الويلزيين وبين الانجليز ، يأتى بالخير للجميع ، وارتباط بريطانية وويلز ارتباطا يفصم علاقاتهما بفرنسا وانجلترا ، على الترتيب ، شر محض ؛ فان الثقافة القومية لتزدهر يجب أن تكون مجرّة من ثقافات ، تفيد مكوناتها بعضها بعضا ، وبذلك تفيد المجموع .

وعند هذه النقطة أقدم فكرة جديدة : وهى أن الاحتكاك بين أجـزاء مجتمع ما ذو أهمية حيوية لذلك المجتمع . ونحن نحسب — لتعودنا أن نفكر بتشبيهات مأخوذة من الآلات — أن المجتمع يجب أن يكون حسن التشـحيم بقـدر الامكان ، ومزودا « بكريّات دوران » من أحسن صلب ، مثل الآلة ؛ ونظن الاحتكاك ضياعا للطاقة . ولن أحاول أن أستبدل بهذه الصورة صورة أخرى ، ولعلنا كلما ابتعدنا عن التفكير بالقياس فى هذه النقطة كان ذلك أفضل . لقد أشرت فى الفصل السابق الى أن كل مجتمع يستقر استقرارا دائما على نظام طائفى أو نظام لا طبقى فان الثقافة تتحلل فيه : وقد لا نغالى اذا قلنا ان المجتمع اللاطبقى ينبغى أن ينبت الطبقة دائما ، والمجتمع الطبقى ينبغى أن يميل الى محو الفوارق بين طبقاته . والآن أنبّه الى أن الطبقة والاقليم كليهما اذ يقسمان سكان بلد ما الى

أنواع مختلفة من الجماعات فانهما يؤديان الى صراع يساعد على الخَلْق والتقدم . وأود أن أذكر القارىء بما سبق أن قلته فى مقدمتى ، من أن هذين ليسا الا اثنين بين عدد لا يمكن تحديده من الصراعات والمنافسات التى ينبغى أن تفيد المجتمع . بل ان كل زيادة فى هذا العدد خير ، حتى يكون كل واحد حليفا لآخر من بعض النواحى ، وخصما من عدة نواح أخرى ، فلا يسيطر صراع واحد ، ولا حسد واحد ، ولا خوف واحد .

ونحن نجد أن نموّنا كأفراد يتوقف على الناس الذين نصادفهم فى مجرى حياتنا . (ويدخل فى هؤلاء الناس المؤلفون الذين نقرأ كتبهم ، وشخصيات القصص والتاريخ) . وفائدة هذا اللقاء ترجع الى نواحى الاختلاف بقدر ما ترجع الى نواحى التشابه ، وترجع الى الصراع بين الأشخاص كما ترجع الى التعاطف بينهم . سعيد ذلك الرجل الذى يلتقى بالصديق المناسب فى اللحظة المناسبة ؛ وسعيد أيضا ذلك الرجل الذى يلتقى بالعدو المناسب فى اللحظة المناسبة . اننى لا أوافق على افناء العـدو . فسياسة افناء الأعداء ، أو « تصفيتهم » كما يقال بوحشية ، هى من شر ما يتفزع فى تطورات الحرب والسلم الحديثين ، من وجهة نظر أولئك الذين يرغبون فى بقاء الثقافة . فالمرء محتاج الى عدو . ولذا فان الاحتكاك بين الجماعات ، لا بين الأفراد فحسب ، يبدو لى ؛ فى حدود معينة ، جـد ضرورى للمدنية . وخير ضمان للسلام هو عموم الاثارة . فالبلد الذى تبلغ فيه الانقسامات مدى بعيدا هو خطر على نفسه ؛ والبلد الموحّد أكثر مما ينبغى — سواء أكانت هذه الوحدة طبيعية أم مصنوعة ، مبنية على غرض أمين أم مجتلبة بالغش والقهر — خطر على غيره . وقد رأينا فى ايطاليا وألمانيا أن وحدة ذات أهداف سياسية اقتصادية ، مفروضة فى عنف وتسرع ، كانت ذات آثار وخيمة على كلتا الأمتين . فقد نمت ثقافتهما على

مدى تاريخ من الاقليمية المتطرفة الكثيرة الانقسام ؛ فكانت محاولة تعليم الألمان أن يفكروا فى أنفسهم على أنهم ألمان أولا ، ومحاولة تعليم الايطاليين أن يفكروا فى أنفسهم على أنهم ايطاليون أولا ، بدلا من كونهم أهل امارة أو مدينة صغيرة معينة — كان معنى ذلك هو تشويش الثقافة التقليدية التى لا يمكن أن تنمو ثقافة مستقبلة الا منها .

ويمكننى أن أضع فكرة أهمية الصراع داخل أمة من الأمم وضعا أكثر ايجابية بأن ألح على أهمية أنواع الولاء المتعددة ، والمتعارضة أحيانا . فلو نظرنا الى هذين التقسيمين فقط — التقسيم الطبقى والتقسيم الاقليمى — لوجدناهما حريين أن يعملا أحدهما ضد الآخر الى حدّ ما . فقد ينبغى أن تكون للرجل اهتمامات معينة وانعطافات معينة يشارك فيها آخرين من نفس الثقافة ضد أبناء طبقته فى أمكنة أخرى ؛ واهتمامات وانعطافات يشارك فيها آخرين من طبقته بلا نظر الى المكان . وكثرة الأقسام المتداخلة تساعد على السلام فيما بين الأمة ، اذ تفرق العداوات وتخلط بينها ، وهى تساعد على السلام فيما بين الأمم ، لأنها تعطى كل انسان من العداوة فى دياره ما يكفى لتحريك كل ما لديه من عدوان . ومعظم الناس يكرهون الأجانب عادة ، وتسهل اثارتهم عليهم ؛ وليس من الممكن للأغلبية أن تعرف الكثير عن الشعوب الأجنبية . ويبدو لى أن الأمة التى لديها درجات طبقية أحرى بأن تكون أكثر تسامحا ومسالمة من الأمة التى بخلاف ذلك ، اذا تساوتا فى النواحى الأخرى .

والى هنا نكون قد سرنا فى البحث من الأكبر الى الأقل ، اذ وجدنا الثقافة القومية محصلة عدد غير محدود من الثقافات المحلية التى لو حللت هى نفسها لوجد أنها مكونة من ثقافات محلية أصغر . فالوضع المثالى هو أن تكون لكل قرية ، وبالأحرى لكل مدينة من المدن الكبرى ،

شخصيتها الخاصة . ولكننى أشرت فيما سبق الى أن الثقافة القومية تصلح باتصالها بالثقافات الأخرى ، تعطيها وتأخذ منها ؛ وسنسير بالبحث الآن فى الاتجاه العكسى ، أى من الأصغر الى الأكبر . وحين نسير فى هــذا الاتجاه نجد أن مضمون كلمة ثقافة يصيبه بعض التغير . فهذه الكلمة يختلف معناها بعض الاختلاف حين تتحدث عن ثقافة قرية ، أو ثقافة اقليم صغير ، أو ثقافة جزيرة مثل بريطانيا تضم عدة ثقافات جنسية متمايزة . ويزداد تغير المعنى كثيرا حين نصل الى الحديث عن « ثقافة أوربية » . فيكون علينا أن نتخلى عن معظم الدلالات السياسية ، فبينما نجد عادة نوعا من وحدة الحكومة فى مثل الوحدات الثقافية الصغرى التى ذكرتها منذ قليل ، فان وحدة الحكومة فى الامبراطورية الرومانية المقدسة كانت — طوال الجانب الأكبر من الفترة التى يشملها هذا الاصطلاح — وحدة موقوتة ، كما كانت اسمية الى حد كبير . وقد كتبت عن طبيعة الوحدة الثقافية لأوربا الغربية فى الأحاديث الاذاعية الثلاثة التى ألحقتها بهذا الكتاب تحت عنوان « وحدة الثقافة الأوربية » ؛ وهى أحاديث كتبت لجمهور مختلف عن الجمهور الذى كتب له متن هذه المقالة ، ومن ثم فان أسلوبها مختلف بعض الاختلاف عن هذا الأسلوب . ولن أحاول معالجة الموضوع نفسه فى هذا الفصل ، ولكننى سأتقدم للبحث فى المعنى الذى يمكن أن يقال عن اصطلاح « الثقافة العالمية » ، اذا كان لهذا الاصطلاح أن يتخذ معنى . والبحث فيما يمكن أن يكون « ثقافة عالمية » ينبغى أن يهم على الخصوص أولئك الذين يناصرون مشروعا من المشروعات المتعددة للتحالف العالمى أو الحكومة العالمية . اذ من الواضح أنه ما دامت هناك ثقافات تتعادى ، اذا تجاوزت نقطة ما ، بحيث لا يمكن التوفيق بينها ، فكل محاولة للتوحيد السياسى الاقتصادى عبث لا طائل تحته . وأقول :

« اذا تجاوزت نقطة ما » لأن ثمة قوتين متوازنتين فى العلاقة بين أى ثقافتين : قوة الجذب وقوة الطرد . فبدون قوة الجذب لا يمكن لاحداهما أن تؤثر فى الأخرى ، وبدون قوة الطرد لا يمكن أن تمتد بهما الحياة كثقافتين متمايزتين . ويبدو لى أن دعاة الحكومة العالمية المتحمسين يفترضون أحيانا — بدون وعى — أن وحدة التنظيم التى يتحدثون عنها هى قيمة مطلقة ، وأنه ان وقفت الفروق بين الثقافات عقبة فى الطريق فيجب أن تزال هذه الفروق . ثم ان كان هؤلاء المتحمسون من الصنف الانسانى فهم يفترضون أن تتم هذه العملية بطريقة طبيعية غير مؤلمة ؛ ولعلهم ، ولو لم يشعروا ، يرون من الطبيعى أن الثقافة العالمية النهائية انما ستكون امتدادا للثقافة التى ينتمون اليها هم أنفسهم . أما أصدقاؤنا الروس — وهم أكثر واقعية وان لم يكونوا فى آخر المطاف أكثر عملية — فهم أشد وعيا باستحالة التوفيق بين الثقافات ؛ ويبدو أنهم مؤمنون بأن أى ثقافة لا تتلاءم مع ثقافتهم يجب أن تجتث بالقوة .

على أن المخططين العالميين الذين يجمعون بين الجدية والانسانية قد يكونون — اذا آمنا بنجاح طرقهم — خطرا على الثقافة لا يقل عن أولئك الذين يمارسون طرقا أشد عنفا . فثمة نتيجة حتمية لما سبق أن برهنت عليه من قيمة الثقافات المحلية : وهى أن الثقافة العالمية التى تكون ثقافة موحَّدة وكفى لن تكون ثقافة على الاطلاق . انما سنحصل على انسانية مجردة من الانسانية . انها اذن كابوس . ولكننا — من ناحية أخرى — لا نستطيع أن نتخلى عن فكرة الثقافة العالمية جملة . فاننا لو قنعنا « بالثقافة الأوربية » مثلا أعلى فلن نستطيع مع ذلك أن نضع أى حدود واضحة . فالثقافة الأوربية لها منطقة ولكن ليست لها حدود ؛ ولن يكون بمقدورك أن تبنى أسوارا صينية . وفكرة ثقافة أوربية قائمة بنفسها فقط هى فكرة

قاتلة كفكرة ثقافة قومية قائمة بنفسها ؛ وهي في النهاية تعدل سخافة فكرة المحافظة على ثقافة محلية نقية في مقاطعة واحدة أو قرية واحدة بانجلترا . ولذا فنحن ملزمون بأن نستبقى المثل الأعلى للثقافة العالمية ، مع التسليم بأنها شيء لا يمكننا تخيله . وانما يمكننا أن تتصورها على أنها الحد المنطقي للعلاقات بين الثقافات . فكما نقر بأن أجزاء بريطانيا يجب أن تكون لها ثقافة مشتركة ، بمعنى من المعانى ، مع أن هذه الثقافة المشتركة لا تظهر ظهورا فعليا الا فى صور محلية شتى ، كذلك يجب أن نطمح الى ثقافة عالمية مشتركة ، وان هى لم تقلل من خصوصية الأجزاء المكونة لها . وهنا بالطبع نواجه أخيرا مشكلة الدين ، التى لم نضطر الى مواجهتها من قبل ونحن نبحث الاختلافات المحلية داخل المنطقة الواحدة . فالأديان المتعارضة تعنى ، آخر الأمر ، ثقافات متعارضة ؛ والأديان ، آخر الأمر أيضا ، لا يمكن التوفيق بينها . وهناك من وجهة النظر الروسية الرسمية اعتراضان يوجهان الى الدين : أولهما بالطبع أن الدين قد ينشىء ولاء آخر غير الولاء الذى تطالب به الدولة ؛ والثانى أن فى العالم أديانا عدة لا يزال يتمسك بها مؤمنون كثيرون . ولعل الاعتراض الثانى أشد خطرا من الأول : فحيث يوجد دين واحد فهناك دائما امكانية تغيير ذلك الدين بطريقة غير محسوسة ، حتى يدعو الى الخضوع لما تمليه الدولة ، بدلا من أن يثير المقاومة ضدها .

اننا لأحرياء أن نبقى مخلصين للمثل الأعلى للثقافة العالمية التى لا يمكننا تخيلها ، اذا اعترفنا بكل الصعوبات التى توشك أن تجعل تحقيقها مستحيلا من الناحية العملية . وهناك صعوبات أخرى لا يمكن تجاهلها . فقد نظرنا الى الثقافات حتى الآن وكأنها قد ظهرت جميعا الى الوجود نتيجة عملية نمو واحدة : بين شعب واحد فى مكان واحد . ولكن هناك مشكلة

المستعمرات ، ومشكلة الاستعمار . ومن المؤسف أن كلمة « مستعمرة » قد استعملت لمعنيين مختلفين كل الاختلاف . فمشكلة المستعمرات هى مشكلة العلاقة بين ثقافة وطنية أصلية وثقافة أجنبية ، عندما تَفرض ثقافة أجنبية أعلى على ثقافة أدنى ، وكثيرا ما تتخذ القوة وسيلة الى ذلك . وهذه مشكلة لا يمكن حلها ، وهى تتخذ أشكالا كثيرة : فثمة مشكلة عندما تتصل بثقافة أدنى للمرة الأولى : وليس فى العالم الا أمكنة قليلة لا يزال ذلك ممكنا فيها . وثمة مشكلة ثانية عندما تكون الثقافة الوطنية قد بدأت تتحلل فعلا تحت التأثير الأجنبى ، وحيث يكون السكان الأصليون قد تشربوا من الثقافة الأجنبية فعلا أكثر مما يمكنهم طرده فى وقت من الأوقات . وثمة مشكلة ثالثة حين تكون عدة شعوب مقتلعة من مواطنها قد خلطت خلطا عشوائيا كما هى الحال فى بعض جزر الهند الغربية . وهذه مشكلات مستحيلة الحل بمعنى أنه مهما نبذل فى سبيل حلها أو تخفيفها فنحن لا نعلم ما نفعله بالضبط . ويجب أن نكون على وعى بها ، ويجب أن نفعل ما نستطيع ، بقدر ما يمكن أن يبلغه فهمنا ، ولكن هناك قوى تدخل فى تغيرات ثقافة شعب من الشعوب ، أكثر مما يمكننا تحصيله والهيمنة عليه . وكل تطوير ايجابى فائق للثقافة هو دائما معجزة عندما يحدث .

أما مشكلة الاستعمار فانها تنشأ من الهجرة . وعندما كانت الشعوب تهاجر مخترقة آسيا وأوربا فى عصور ما قبل التاريخ ، وفى العصور المتقدمة ، كانت تتحرك معا قبيلة كاملة ، أو على الأقل قسم منها يمثلها تمثيلا كاملا . ولذا فقد كانت التى تتحرك هى ثقافة كلية . أما فى هجرات العصور الحديثة فان المهاجرين جاءوا من بلدان وصلت بالفعل الى درجة عالية من التمدن ، جاءوا من بلدان بلغ تنظيمها الاجتماعى بالفعل صورة

معقدة ، ولم يكن المهاجرون قط ممثلين لكل ثقافة البلد الذى جاءوا منه ، أو كانوا يمثلونها بنسب مختلفة كل الاختلاف . وقد نقلوا أنفسهم من منبت الى منبت طبقا لحتمية اجتماعية أو دينية أو اقتصادية أو سياسية ، أو لمزيج خاص منها . ولذا فقد كان فى هذه التحركات شىء يشبه فى طبيعته الانشقاق الدينى . فقد حمل القوم معهم قسما فقط من الثقافة الكلية التى كانوا يساهمون فيها طالما هم باقون فى وطنهم . ولذا فلابد أن تكون الثقافة التى تنمو فى الأرض الجديدة شبيهة بالثقافة الأم ومختلفة عنها الى درجة محيرة ، وربما عقّدها ما ينشأ من صلات مع جنس أصلى ، وزيدت تعقيدا بالهجرة من غير المصدر الأصلى . وبهذه الطريقة تظهر أنماط خاصة من التعاطف الثقافى والتصادم الثقافى بين المناطق التى يسكنها المستعمرون وبين الأقطار الأوربية التى قدم منها المهاجرون .

وأخيرا هناك هذه الحالة الخاصة ، حالة الهند ، حيث يكاد كل نوع من التعقد يكون موجـودا ليهزم صاحب التخطيط الثقافى . فهناك تقسيم المجتمع الى طبقات لا تقوم على أساس اجتماعى صرف ؛ بل على أساس جنسى الى حد ما ، فى عالم هندوسى يضم شعوبا لديها تقاليد عريقة لمدنية سامية ، ورجال قبائل ذوى حضارة بدائية حقا . وهناك برهمية وهناك اسلام. وهناك اثنتان أو أكثر من الثقافات المهمة ، تقوم على أسس دينية متباينة كل التباين . والى هذا العالم المختلط جاء البريطانيون ، واثقين أن ثقافتهم هى أفضل ثقافة فى العالم ، جاهلين بالعلاقة بين الثقافة والدين ، ظانّين فى سذاجة (على الأقل منذ القرن التاسع عشر) أن الدين أمر ثانوى . ومن الطبائع البشرية أننا حين لا نفهم بشرا آخر ولا نستطيع تجاهله نعمد الى الضغط عليه لنحوله الى شىء يمكننا فهمه : وكثير من الأزواج والزوجات يعمدون الى هذا الضغط بعضهم على بعض . والأقرب أن يكون أثر ذلك

على الشخص المتأثر هو كبت الشخصية وتشويهها لا ترقيتها ، وليس لأحد من الفضل ما يبيح له أن يحول انسانا آخر الى صورته . وسوف تذهب *فوائد الحكم البريطانى سريعا* ، ولكن الآثار السيئة لاقتحام ثقافة غريبة على ثقافة وطنية سوف تبقى . فمن قلب القيم أن تعطى شعبا آخر ثقافتك أولا ثم دينك ثانيا : وكل أوربى يمثل الثقافة التى ينتمى اليها ، بخيرها أو بشرها ، أما الذين يمثلون ايمانها الدينى عن جدارة فهم قلة قليلة [1] . ويبدو أن الأمل الوحيد للاستقرار فى الهند هو خيار بين أحد أمرين : اما أن تتطور الى تحالف غير وثيق العرى من جملة ممالك ، أو الى تنميط [2] شامل لا يمكن الوصول اليه الا بثمن الغاء الفوارق الطبقية والتخلى عن الدين — وهذا معناه اختفاء الثقافة الهندية .

لقد رأيت من الضرورى أن أستطرد هذا الاستطراد الموجز الى الأنماط المتعددة للعلاقة الثقافية بين أمة واحدة وبين الأنواعَ المختلفة من المناطق الأجنبية ، لأن المشكلة الاقليمية داخل نطاق الأمة يجب أن ترى فى هذا السياق الأوسع . ولا يمكن أن يوجد ، بالطبع ، حل واحد سهل . فتحسين الثقافة ونقلها — كما سبق أن قلت — لا يمكن أبدا أن يكون هو الهدف المباشر لأىٍّ من مناشطنا العملية : وكل ما يمكننا عمله هو أن نحاول أن نبقى على ذكر من أن كل ما نفعله فسوف يؤثر فى ثقافتنا أو فى ثقافة

(١) من الطريف أن نتأمل ــ ولو لم نستطع أن نبرهن على النتائج التى نصل اليها ــ فيما كان يمكن أن يحدث لأوربا الغربية لو كان الفتح الرومانى قد فرض عليها نمطا ثقافيا لم يمس المعتقدات والأعمال الدينية .

(٢) معنى «التنميط» ، كما يذكر القاموس ، الدلالة على الشىء . ولكننا نستعمل هذا المصدر هنا محملا معنى الاسم «النمط» ، ومن معانيه ، كما يذكر القاموس أيضا ، «جماعة أمرهم واحد» . ليقابل الكلمة الانجليزية niformity .
(المترجم)

شعب آخر . وكذلك يمكننا أن نتعلم احترام كل ثقافة أخرى فى مجموعها ، مهما تبدُ لنا دون ثقافتنا ، أو مهما ننكر — بحق — بعض سماتها . فتعمد *القضاء على ثقافة أخرى فى مجموعها هو خطأ لا يمكن اصلاحه* ، يكاد يعدل فى شره معاملة البشر وكأنهم حيوانات . ولكننا لا نستطيع أن نحارب اليأس الذى يغزونا حين نطيل التفكير فى عقد بعيدة عن متناولنا كل هذا البعد ، الا اذا أولينا انتباهنا لمسألة الوحدة والتنوع داخل المنطقة المحدودة التى نعرفها أكثر من غيرها ، والتى يواتينا فيها مزيد من الفرص للعمل الصحيح .

وقد كان من الضرورى أن نذكر أنفسنا بتلك المناطق الشاسعة من المعمورة ، حيث تتخذ المشكلة شكلا مختلفا عما لدينا ؛ ولا سيما تلك المناطق التى تتداخل فيها ثقافتان متمايزتان أو أكثر ، بالتجاور المكانى وبأمور العيش ، تداخلا يجعل الفصل بينهما مستحيلا ، حتى لتبدو تلك « الاقليمية » كما نتصورها فى بريطانيا هزءا . والراجح فى شأن هذه المناطق أن العمل السياسى سوف يستلهم نمطا من الفلسفة السياسية مختلفا عن ذلك الذى تعودنا أن نفكر ونعمل به فى هذا الجزء من العالم . لكن من الخير ألا نغفل عن هذه الفروق لنحسن تقدير الظروف التى يجب علينا معالجتها فى ديارنا : وهى ظروف ثقافة عامة متجانسة ، مرتبطة بتقاليد دين واحد . وحين تكون لدينا هذه الظروف يمكننا أن نؤكد فكرة ثقافة قومية تستمد حيويتها من ثقافات مناطقها المتعددة ، التى تضم وحدات ثقافية أصغر لها خصائصها المحلية .

الفصل الرابع

الوحدة والتنوع : الفرقة والنحلة

حاولت فى الفصل الأول أن أتخذ وجهة نظر تبدو منها الظواهر نفسها دينية وثقافية معا . وفى هذا الفصل سأتناول الدلالة الثقافية للانقسامات الدينية . ومع أن النظرات التى سأعرضها تعنى بوجه خاص أولئك المسيحيين الذين تحيرهم مشكلة اعادة توحيد المسيحية — اذا كانت هذه النظرات تستحق الاهتمام — فقد قصد بها أولا اثبات أن الانقسامات المسيحية ، ومن ثم اعادة توحيد المسيحية ، ينبغى ألا تشغل المسيحيين وحدهم ، بل كل من يدعون الى نوع من المجتمع يتخلى تماما عن سنن المسيحية .

وقد بينت فى الفصل الأول أنه ليس ثمة فارق واضح يلحظ بين المناشط الدينية وغير الدينية فى أكثر المجتمعات بدائية ، وأننا كلما مضينا ندرس المجتمعات الأكثر تطورا لاحظنا فارقا أكبر بين هذه المناشط ، ينتهى أخيرا الى التقابل والتضاد . فكلما كان الدين أرقى كان الايمان به أصعب بكثير ، لأنه على قدر ازدياد صفة الوعى فى الايمان تزداد صفة الوعى فى عدم الايمان : فتظهر اللامبالاة والارتياب والشك ، ومحاولة التوفيق بين المعتقدات الدينية وبين ما يسهل على الناس فى كل عصر أن يؤمنوا به . وكلما كان الدين أرقى كان من الصعب كذلك جعل السلوك مطابقا للقوانين الخلقية للدين . فالدين الأرقى يفرض صراعا وانقساما وعذابا وجهادا داخل

الفرد ؛ وأحيانا صراعا بين العامة والدين ؛ وفى آخر المطاف صراعا بين الكنيسة والدولة .

ولعل القارىء يجد صعوبة فى التوفيق بين هذه القضايا وبين وجهة النظر التى عرضتها فى الفصل الأول ، والتى تعتبر أن ثمة ناحية من التطابق بين الدين والثقافة ، حتى فى أكثر المجتمعات التى نعرفها تطورا . فأحب أن أقرر هاتين الوجهتين من النظر معا : اننا لا نطرح مرحلة التطور السابقة ظهريا ؛ اذ عليها نبنى . وهكذا يبقى تطابق الدين والثقافة على المستوى اللاداعى ، الذى أقمنا فوقه بناء واعيا يتقابل فيه الدين والثقافة ويمكن أن يتضادا . وبديهى أن معنى كلمتى « الدين » و « الثقافة » يتغير بين هذين المستويين . ونحن نميل دائما أن نرتد الى المستوى اللاواعى ، اذ أننا نجد الوعى حملا ثقيلا . ولعل الميل الى الارتداد يفسر ما يمكن أن يكون للفلسفة « الكلية »[1] وممارستها من جاذبية شديدة للبشرية . فالكلية تستجيب للرغبة فى الارتداد الى الرحم : ان التقابل بين الدين والثقافة يسبب جهدا ، فنحن نتخلص من هذا الجهد بمحاولة الارتداد الى تطابق الدين والثقافة ، الذى غلب على مرحلة أكثر بدائية ، كما نحاول واعين أن نصل الى اللاوعى حين نتخذ الكحول مسكنا . وما نحن بقادرين أن نبقى أفرادا فى مجتمع ، بدلا من أن نصبح أعضاء فى جمهور منظم ،الا ببذل الجهد الذى لا ينى . ومن ثم فان أغراض هذه المقالة تحتم على أن أقرر قضيتين متناقضتين : أن الدين والثقافة وجهان لشىء واحد ، وأنهما شيئان مختلفان ومتقابلان .

---

(١) Totalitarian philosophy – وهى التسـمية التى يطلقها المفكرون الغربيون أنصار الفردية على جميع المذاهب الجماعية ، دون تمييز بين المذاهب الفاشية والمذاهب الاشتراكية .

(المترجم)

انني أحاول — ما أمكن — تأمل مشكلاتي من وجهة نظر عالم الاجتماع ، لا من وجهة نظر المدافع عن الدين المسيحي . ومعظم تعميماتي مقصود بها أن تكون صالحة للتطبيق ، الى حد ما ، على جميع الأديان ، لا على المسيحية فحسب ؛ وحين أتناول أمور المسيحية كما أفعل فيما يلي من هذا الفصل فما ذاك الا لأني مهتم اهتماما خاصا بالثقافة المسيحية ، وبالعالم الغربي ، وبأوربا ، وبانجلترا . وحين أقول انني ألتزم وجهة النظر الاجتماعية قدر ما أستطيع ، يجب أن أوضح أني لا أظن الفرق بين وجهة النظر الدينية ووجهة النظر الاجتماعية شيئا يمكن تأكيده بسهولة كما قد نحسب من الفرق بين نعتين . يمكننا هنا أن نعرّف وجهة النظر الدينية بأنها هي وجهة نظرنا حين نسأل : هل معتقدات الدين صحيحة أو خاطئة ؟ وينتج من ذلك أننا اذا كنا ملحدين يقوم تفكيرنا على أساس افتراض أن جميع الأديان غير صحيحة فنحن نتخذ وجهة النظر الدينية . أما من وجهة النظر الاجتماعية فلا تعنينا الصحة أو الخطأ ، وانما تعنينا الآثار النسبية لمختلف النظم الدينية على الثقافة . ولكن لو كان من الممكن تقسيم دارسي الموضوع تقسيما دقيقا الى رجال دين — وهؤلاء يشملون الملحدين — وأصحاب اجتماع ، لأصبحت المشكلة مختلفة جدا عما هي عليه . غير أنه لا يوجد دين يمكن « فهمه » فهما كاملا من الخارج ، ولو اقتصرنا على غرض صاحب علم الاجتماع من الفهم . هذا شيء . وشيء آخر ، وهو أنه لا يوجد انسان يمكنه أن يتخلص تخلصا تاما من وجهة النظر الدينية ، لأن المرء — آخر الأمر — اما مؤمن أو غير مؤمن . واذاً لا يمكن لأحد أن يكون مبرّأ من الميل تماما كما ينبغي للاجتماعي المثالي أن يكون . وبناء على ذلك يجب على القارىء أن يحسب حسابا لأفكار المؤلف الدينية ، وليس هذا فحسب ، بل يجب عليه أيضا أن يحسب حسابا لأفكاره هو

نفسه ، وهذا أمر أشد صعوبة ، فلعله لم يمتحن عقله قط امتحانا دقيقا . وهكذا يجب على الكاتب والقارىء كليهما أن يحذرا افتراض أنهما مبرآن من الميل تماما [١] .

علينا الآن أن نبحث الوحدة والتنوع فى الدين ايمانا وعملا ، وأن تتبين ما آصلح المواقف للمحافظة على الثقافة وترقيتها . وقد سبق أن أشرت فى الفصل الأول الى أن أحرى « الأديان العليا » بأن تظل منشطة للثقافة هى تلك التى يمكن أن تقبلها شعوب ذات ثقافات مختلفة : تلك التى لها نصيب أكبر من العموم ، وان كانت الصلاحية للعموم قد لا تعد بنفسها معيارا « للدين الراقى » . مثل تلك الأديان فى مكنتها أن تقدم نموذجا أساسيا للايمان المشترك والسلوك المشترك ، يصلح لأن تطرز عليه أشكال محلية شتى ؛ وهى حرية أن تشجع التأثير المتبادل بين الشعوب ، بحيث يساعد أى تقدم ثقافى فى منطقة واحدة على سرعة التطور فى منطقة أخرى . وفى بعض الظروف التاريخية يمكن أن يكون الحرص العنيف على الاختصاص شرطا ضروريا للمحافظة على ثقافة ما ؛ وفى العهد القديم دليل على هذا [٢] . وعلى الرغم من هـذا الموقف التاريخى المعيَّن فينبغى أن

---

(١) انظر مقالة قيمة للأستاذ ايفانز ــ پرتشـــارد فى مجلة Blackfriars عدد نوفمبر ١٩٤٦ عن «الانثروپولوجيا الاجتماعية» . يقول «يبدو أن الجواب هو أن عالم الاجتماع ينبغى أيضا أن يكون فيلسوفا أخلاقيا ، وان تكون له ، بوصفه كذلك ، مجموعة معتقدات وقيم محددة ، يقدر بحسبها قيمة الوقائع التى يدرسها بوصفه عالما اجتماعيا» .

(٢) ربما كان من سوء حظ الشعوب المسيحية التى تفرق فيها اليهود بعد تشردهم ، ومن سوء حظ اليهود أنفسهم ، أن الاتصال الثقـافى بينهم قد ظل محصورا فى تلك المناطق المحايدة من الثقافة ، حيث يمكن تجاهل الدين ، وربما كانت نتيجة ذلك تقوية الوهم بأنه يمكن أن توجد ثقافة بلا دين .

نسلّم بأن ممارسة دين مشترك لدى شعوب كلٌ منها له شخصيته الثقافية الخاصة ، تساعد عادة على تبادل التأثير بما يفيد كلا منها . ويمكننا أن نتصور بالطبع أن دينا ما قد يتوافق بيسر مع ثقافات شتى ، فيتَمَثَّل بدلا من أن يَتمثَّل هو ، وأن هذا الضعف قد يؤدى الى احداث عكس هذه النتيجة اذا تفكك الدين الى شُعَب أو فرق متعارضة ، بحيث لا تعود تؤثر بعضها فى بعض . ولعل المسيحية والبوذية قد تعرضتا لهذا الخطر .

وسأحصر بحثى — من هذه الناحية — فى المسيحية وحدها ، ولا سيما علاقة الكاثوليكية والبروتستنتية فى أوربا ، وتعدد المذاهب داخل البروتستانتية . ويجب أن نبدأ البحث بدون تفضيل سابق أو كراهة سابقة للوحدة أو لاعادة التوحيد أو للمحافظة على الشخصية المتماسكة المستقلة لكل من الفرق الدينية . يجب أن نلاحظ كل ضرر يبدو أنه أصاب الثقافة الأوربية أو ثقافة أى جزء من أوربا نتيجة للانقسام الى فرق . ولكن يجب أن نعترف — من الناحية الأخرى — بأن كثيرا من المكاسب الكبرى للثقافة قد حُققت منذ القرن السادس عشر ، فى ظروف انعدام الوحدة ، بل بأن بعضها يظهر بعد تداعى الأسس الدينية للثقافة ، كما هى الحال فى فرنسا فى القرن التاسع عشر . ولا نستطيع أن نؤكد أن هذه المكاسب أو مثلها روعة كان يمكن تحقيقها لو بقيت وحدة أوربا الدينية . فالوحدة الدينية كالانقسام الدينى يمكن أن يتفق كل منهما مع ازدهار الثقافة أو انحلالها .

واذا استرجعنا تاريخ انجلترا فقد نشعر من هذه الناحية ببعض الرضى الذى ينبغى ألا نسمح له أن يصبح اعجابا بالنفس . فالأمة التى لا يظهر فيها ميلٌ ما الى البروتستانتية ، أو لا يكون هذا الميل جديرا بالاعتبار ، تستهدف دائما لخطر التحجر الدينى ، وخطر التبجح بالكفر . والأمة التى تجرى علاقات الكنيسة والدولة فيها على سنن السهولة المفرطة سواءٌ عليها من

وجهة نظرنا الآن أن يكون سبب ذلك هو الكهنوتية أو سيطرة الكنيسة على الدولة ، وأن يكون سببه هو الاراستية [1] أو سيطرة الدولة على الكنيسة . والحق أنه ليس من السهل دائما أن نميز بين *الحالتين* . *والنتيجة* المنتظرة فى كلتيهما هى أن كل متذمر وكل مغبون سوف يعزو مصائبه الى الشر اللاصق بالكنيسة ، أو الى شر لاصق بالمسيحية نفسها . وليست الطاعة الاسمية للكرسى البابوى هى فى ذاتها ضمانا ألا يصبح الدين والثقافة — فى أمة كاثوليكية بحتة — متطابقين أكثر مما ينبغى . فقد تضفى قداسة الدين على عناصر من الثقافة المحلية ، بل من البربرية المحلية ، وقد تزدهر الخرافات تحت ستار التقوى ، ويرتكس الشعب فى وحدة الدين والثقافة التى تختص بها المجتمعات البدائية . فالنتيجة المنتظرة لسيطرة نحلة واحدة سيطرة كاملة هى الجمود اذا كان الشعب سلبيا ، والفوضى اذا كان الشعب سريع الحركة ميالا الى تأكيد ذاته . فحين يتحول عدم الرضى الى تذمر يمكن أن يصبح النفور من الكهنوت سنة فى مناهضة الدين ؛ فتنمو وتزدهر ثقافة متميزة معادية ، وتنقسم الأمة على نفسها ، وتضطر الأقسام أن تستمر فى التعايش ، فلا يكون احتفاظها بالاشتراك فى اللغة وفى سبيل الحياة مهدئا للعداوة بينها بل مذكيا لنارها ، ويصبح الانقسام الدينى رمزا لمجموعة من الاختلافات المترابطة ، وان لم تكن بينها علاقات عقلية فى أغلب الأحيان ؛ ويتجمع حول هذه الاختلافات حشد من المظالم والمخاوف والمصالح الخاصة ؛ وقد لا ينتهى الصراع من أجل تراث غير منقسم الا بالاعياء والهمود .

---

(١) مبدأ هيمنة الدولة على الشئون الكهنوتية ، نسبة الى «اراستوس» (١٥٢٤ ــ ٨٣) ، وهو طبيب ولاهوتى سويسرى .

(المترجم)

ولسنا هنا بصدد مراجعة تلك الفقرات الدامية من الحروب الأهلية التى تنازع فيها الكاثوليك والپروتستانت هذا التراث ، كحرب الثلاثين سنة . فالخصومات اللاهوتية الصريحة بين المسيحيين لم تعد تتجمع حولها تلك المصالح الأخرى التى نحتاج الى الفصل فيها بقوة السلاح . ولعل الأسباب الأعمق للانقسام لا تزال دينية ، ولكنها لا تبرز الى الوعى فى شكل مبادىء دينية بل سياسية واجتماعية واقتصادية . ولا شك أن الحركة المناهضة للكنيسة قلما تتخذ صورة عنيفة فى تلك البلاد التى تغلب عليها العقيدة البروتستانتية . ففى مثل تلك البلاد يكون الايمان والكفر كلاهما أميل الى الاعتدال والمسالمة ؛ ومن حيث ان الثقافة أصبحت علمانية فقد تضاءلت الفروق الثقافية بين المؤمن والكافر ، وانطمست الحدود بين الايمان والكفر ، وأصبحت المسيحية أكثر مرونة ، والالحاد أكثر سلبية ، والجميع يعيشون فى مودة ما داموا يقبلون بعض المواضعات الأخلاقية المشتركة .

بيد أن الموقف فى انجلترا يختلف عنه فى البلدان الأخرى سواء أكانت كاثوليكية أم پروتستانتية . فقد كان الالحاد فى انجلترا كما كان فى غيرها من البلاد البروتستانتية سلبيا فى معظمه . وليس فى وسع أى احصائى أن يصل الى تقدير لعدد المسيحيين وغير المسيحيين ، فكثير من الناس يعيشون على أعراف غير محددة ، مغلفة بضباب كثيف ؛ وأولئك الذين يعيشون وراءها فى المجهل المظلم من الجهل وعدم المبالاة أكثر ممن يعيشون فى صحراء الالحاد ذات النور الساطع . والانجليزى الكافر ذو المنزلة الاجتماعية — مهما تكن هذه المنزلة متواضعة — يجرى على سنن المسيحية غالبا فى مناسبات الولادة والموت وعند الاقدام على الزواج للمرة الأولى . وليس للملحدين هذه البلاد حتى الآن وحدة ثقافية ؛ فأنماط الحادهم تختلف طبقا لثقافة الطائفة الدينية التى تربوا فيها هم أو آباؤهم أو أجدادهم . وقد كانت

الفروق الثقافية الرئيسية فى انجلترا فى الماضى هى تلك التى بين الأنجليكانية وأهم الفرق البروتستانتية ؛ بل ان هذه الاختلافات نفسها بعيدة عن أن تكون محدودة ؛ أولا لأن الكنيسة الانجليزية نفسها قد اتسعت لاختلافات فى العقيدة والنحلة أوسع مما يحسبه المشاهد الأجنبى ممكنا أن يحتويه نظام واحد دون أن ينفجر ؛ وثانيا لكثرة الفرق المنفصلة عنها ، وتنوع تلك الفرق .

واذا سُلّمت لى دعاواى فى الفصل الأول ، فسوف يسلَّم بأن تكوين دين هو تكوين ثقافة أيضا . وينتج من ذلك أنه حين ينقسم الدين فرقا ، وتنمو هذه الفرق من جيل الى جيل ، تنتشر بذلك ثقافات متنوعة . وبما أن العلاقة الوثيقة بين الدين والثقافة تجعلنا نتوقع أن ما يحدث فى أحد الاتجاهين سوف يحدث فى الاتجاه الآخر ، فحرى أن نجد الانقسام بين الثقافات المسيحية مثيرا لمزيد من فواصل العقيدة والنحلة . وليس من وكدى أن أتناول الانقسام الكبير بين الشرق والغرب ، الذى يتجاوب مع الحدود الجغرافية المتغيرة بين ثقافتين . فحين ننظر الى العالم الغربى يجب أن نعترف بأن السَّنن الثقافى الرئيسى هو ذلك الذى يتجاوب مع كنيسة روما .. فلم يظهر سَنَن ثقافى آخر الا فى خلال السنين الأربعمائة الأخيرة ؛ وكل انسان يدرك معنى المركز والمحيط لابد معترف بأن السنن الغربى لم يزل لاتينيا ، واللاتينية معناها روما . والدلائل على ذلك من الفن والفكر والأخلاق لا تحصى ، ويجب أن نحسب فيها عمل كل من ولدوا وتربَّوا فى مجتمع كاثوليكى ، مهما تكن عقائدهم الفردية . ومن هذه الناحية يعد انفصال شمال أوربا ، ولا سيما انجلترا ، عن الالف مع روما تحوُّلا عن التيار الرئيسى للثقافة . واصدار حكم قيمىٍّ ما على هذا الانفصال ، والقول بأنه كان خيرا أو شرا ، هو ما يجب أن نحاول تجنبه فى هذا البحث ؛ فان

معناه تجاوز وجهة النظر الاجتماعية الى وجهة النظر الدينية . وبما أنه يلزم لى فى هذه النقطة أن أقدم اصطلاح الثقافة النوعية للدلالة على الثقافة التى تنسب الى قسم منفصل من العالم المسيحى ، فيجب أن نحترس من الظن بأن الثقافة النوعية هى بالضرورة ثقافة دُنيا ؛ وتتذكر كذلك أنه اذا كان من المحتمل أن تخسر الثقافة النوعية لانفصالها عن أصل الجسم ، فان أصل الجسم أيضا قد يشوه بفقدان عضو من أعضائه .

ثم يجب أن نعترف بأنه حيث تصبح ثقافية نوعية — مع الزمن — مستقرة على أنها الثقافة الرئيسية لمنطقة معينة فانها تميل الى أن تتبادل المكان ، فى تلك المنطقة ، مع الثقافة الأوربية الرئيسية . وهى تختلف من هذه الناحية عن تلك الثقافات النوعية التى تمثل فِرقا يشترك أعضاؤها فى الاقليم مع الثقافة الرئيسية . فالسنن الثقافى الرئيسى فى انجلترا لم يزل هو السنن الأنجليكانى منذ أجيال ؛ والكاثوليك فى انجلترا ، الذين يتبعون روما ، هم بالطبع فى سنن أوربى أكثر مركزيّة من سنن الأنجليكان ، ولكنهم من ناحية أخرى أبعد عن السنن من البروتستنتيين الخارجين على الكنيسة الأنجليكانية ، وذلك لأن السنن الرئيسى فى انجلترا لم يزل أنجليكانيا . تلك الفرق البروتستانتية هى التى تعد بالنسبة الى الأنجليكانية مجموعة من الثقافات النوعية ، أو هى مجموعة من « الثقافات نوعية النوعية » اذا اعتبرنا الثقافة الأنجليكانية نفسها ثقافة نوعية . ولكن بما أن اصطلاح « الثقافات نوعية النوعية » فيه من التهريج أكثر مما يسمح بأن يأتلف مع صحبة طيبة ، فيجب أن نكتفى بقولنا « ثقافات نوعية ثانوية » . وأعنى بالفرق البروتستانتية تلك الجماعات التى يعتبر بعضها بعضاً « الكنائس الحرة » [1] ، ثم « جمعية الأصدقاء » [2] وهى ذات تاريخ

---

(١) هى الكنائس التى تقوم على جعل السلطة الدينية فى أيدى ممثلى =

منفصل الا أنه جليل ؛ أما الهيئات الدينية التى دون هذه فيمكن اهمالها من الناحية الثقافية . والفروق بين لوائح الجماعات الدينية الهامة مرتبطة الى حد ما مع الظروف الخاصة التى أحاطت بنشأتها ، ومع طول مـــدة انفصالها . فمما يسترعى النظر أن الكنيسة المحفلية[٣] ذات التاريخ الطويل ، لديها عدد من علماء اللاهوت المبرزين ، فى حين أن جماعة « المثودست »[٤] ، وتاريخها أحدث ، والمبررات اللاهوتية لوجودها المنفصل أقل ، تعتمد أساسا كما يظهر على مجموعة أناشيدها ، ولا تحتاج الى بناء لاهوتى مستقل خاص بها . ولكن سواء نظرنا الى ثقافة نوعية سائدة فى منطقة ما ، أم الى ثقافة ثانوية داخل اقليم ما ، أو مبعثرة على عدة أقاليم ، فقد نجد أنفسنا مسوقين الى نتيجة وهى أن كل ثقافة نوعية تتوقف على الثقافة التى تفرعت عنها . فحياة البروتستانتية تتوقف على بقاء ما تعارضه ، وكما أن ثقافة الفرق

= «شعب» الكنيسة ، بدلا من جعلها فى أيدى مجمع الأساقفة كما هى الحال فى الكنيسة الأنجليكانية . وتميل هذه الكنائس الى التنظيم المحلى ، على تفاوت فى درجة محليته. انظر الهوامش التالية عن «المحفلية» و «والمشيخية» و «المثودست».

(٢) هى جماعة «الكويكرز» جماعة دينية نشـــــأت فى انجلترا فى القرن السابع عشر ، تقوم على الايمان الشخصى البسيط ، بعيداً عن العقائد الكثيرة والعبادات الرسمية .

(المترجم)

(٣) Congregationalism ــ مذهب مسيحى يجعل لكل محفل أو كنيسة محلية حرية الاشراف على شئونها . ويرجع ابتداؤه الى أواسط القرن السادس عشر أى بعيد اعلان هنرى الثامن لاستقلال الكنيسة الانجليزية عن الكرسى البابوى .

(المترجم)

(٤) دعوة بروتستنتية ، نشأت على أيدى بعض رجال الدين فى آكسفورد فى أوائل القرن الثامن عشر ، ولم تستقل بتنظيمها عن الكنيســـة الانجليزية الا فى أواخره . سميت بهذا الاسم لأن أصحابها قرروا أن يقيموا عبـــاداتهم ودراساتهم الدينية على «النظام» .

(المترجم)

البروتستانتية المخالفة تموت من نقص الغـذاء اذا لم تستمر الثقـافة الأنجليكانية ، فبقاء الثقافة الانجليزية يتوقف على صلاح حال ثقافة أوربا اللاتينية ، والاستمرار فى استمداد الغذاء من تلك الثقافة اللاتينية .

عـلى أن هناك فرقا بين انفصال كنتربرى عن رومـا ، وانفصـال البروتستانتية الحرة عن كنتربرى ؛ وهو فرق هام بالنسبة لما أنا بصدده . فهو يناظر فرقا أوضحته فى الفصل السابق بين الاستعمار بطريق الهجرة الجماعية (كما حدث فى الهجرات القديمة التى اندفعت غربا مكتسحة أوربا) والاستعمار بواسطة انفصال عناصر معينة عن الثقافة التى تبقى فى الوطن (كما فى استعمار أقطار الدومنيون [1] البريطانى والأمريكتين) . فالانفصال الذى عجّل به هنرى الثامن كان سببه المباشر دوافع شخصية فى أوساط عليا ، وأمدته نزعات قوية ، ذات منشأ أكثر احتراما ، فى انجلترا وشمال أوربا ، فما كادت قوى البروتستانتية تطلق من عقالها حتى ذهبت الى مدى أبعد مما أراد هنرى نفسه ، أو مما كان يمكن أن يقبله . ولكن بالرغم من أن الاصلاح الدينى فى انجلترا كان ، ككل ثورة أخرى ، من عمل أقلية ، وبالرغم من أنه قوبل بعدة حركات محلية ذات مقاومة عنيدة ، فقد انتهى بأن ضم بين دفتيه جمهور الأمة على اختلاف طبقاتهم وأقاليمهم . أما الفرق البروتستانتية فهى تمثل عناصر معينة فى الثقافة الانجليزية دون سائر العناصر ، وقد لعبت الطبقة والحرفة دورا كبيرا فى تكوينها . وقد يتعذر على أدق الدارسين أن يحكم الى أى حد يرجع تكوين الثقافة النوعية الى اعتناق معتقدات خارجة على معتقدات الجمهور ، والى أى حد يبعث

(١) الأقطار التى تتمتع باستقلال ذاتى داخل الكومنولث البريطانى ، ككندا وأستراليا .

(المترجم)

تكوين الثقافة النوعية على البحث عن علل لمخالفة الجمهور . ومن حسن الحظ أن حل ذلك اللغز غير ضرورى فى بحثى هذا ، وعلى كل حال فقد كانت النتيجة تكوين طِباق من الفرق الدينية فى انجلترا ، ناشئة — الى حد ما — عن الفوارق الثقافية بين الطبقات ، ومقوية — الى حد ما — لهذه الفوارق .

وقد يستطيع دارس متعمق لعلم الأجناس ولتاريخ أقدم عهود الاستقرار فى هذه الجزيرة أن يقيم الدليل على وجود أسباب أكثر ثباتا وأكثر أولية لنزعات الانشقاق الدينى . وقد يستطيع أن يعزو هذه النزعات الى خلافات لا يمكن استئصالها بين ثقافات شتى القبائل والأجناس واللغات التى سيطرت أو تنازعت السيادة من حين الى حين . ثم قد يأخذ بالرأى القائل : ان الاختلاط الثقافى لا يتحتم أن يسير فى نفس الطريق الذى يسير فيه الاختلاط البيولوجى ؛ وانه حتى لو فرضنا أن كل شخص من سلالة انجليزية نقية تمتزج فى عروقه دماء جميع الغزاة المتعاقبين بنسب متساوية تماما فليس ينتج من ذلك بالضرورة أن الاتحاد الثقافى قد تم بينها . ومن ثم فقد يرى مثل هذا الدارس فى ميل عناصر شتى من السكان الى التعبير عن ايمانها بطرق مختلفة ، والى تفضيل أنماط مختلفة من التنظيم المِلّى وأساليب مختلفة من العبادة ، انعكاسا لفواصل قديمة بين أجناس سائدة وأجناس مسودة . ومثل هذه الآراء خارجة عن موضوعى ، وليس لدىّ من العلم ما يسمح لى بتأييدها أو نقضها ؛ ولكن من الخير للكاتب وللقراء معا أن يظلوا على ذكر من أنه قد توجد مستويات أعمق من هذه التى يجرى البحث فيها . واذا ثبت أن الفروق المستمرة الى الوقت الحاضر تنحدر من فروق أولية فى الثقافة فان ذلك لن يكون الا مؤكدا لقضية وحدة الدين والثقافة ، التى شرحتها فى الفصل الأول .

ومهما يكن من ذلك الأمر فثمة ما يكفى لشغل اهتمامنا من عجائب اختلاط الدوافع والمصالح فى خلافات الأحزاب الدينية فى حقبة التاريخ الحديث . ولا يلزم أن يكون المرء كلبيًا ولا ناسكا ليسليه أو يحزنه مشهد خداع النفس لدى المهاجمين والمدافعين عن هذا الشكل أو ذاك من أشكال الايمان المسيحى ، وكذلك ما كان يتفق منهم من نفاق كثير . ولكن الطرب والحزن كليهما لا قيمة لهما من وجهة نظرى فى هذه المقالة ، لأن هـذا الاضطراب هو ما يجب أن يتوقعه المرء بالضبط ، لكونه صفة راسخة من صفات الانسان . لا شك أن هناك مواقف فى التاريخ فيها صراع دينى يمكن أن يعزى الى دافع دينى محض ، فالحرب التى خاضها القديس أثناسيوس طوال حيـاته ضد الآريين واليوتيخيين لا تحتاج أن تبحث فى ضـوء غير ضوء اللاهوت [1] ، والباحث الذى يحاول اثبات أنها تمثل صداما ثقافيا بين الاسكندرية وأنطاكية ، أو يقدم ابتكارا آخر من هذا القبيل ، يبدو لنا — على أحسن تقدير — أنه يتكلم عن شىء آخر . ولكن أنقى القضايا اللاهوتية تكون لها مع الزمن نتائج ثقافية : فان معرفة سطحية بسيرة أثناسيوس كافية لأن تثبت لنا أنه كان واحدا من بناة المدنية الغربية العظام . وحين ندافع عن ديننا فلابد لنا فى معظم الأمر من أن نكون مدافعين عن ثقافتنا فى الوقت نفسه ، والعكس بالعكس ؛ فاننا نكون مطيعين لغريزتنا الأساسية فى المحافظة على وجودنا . وحين نفعل ذلك نرتكب على مدى

---

(١) كان موضوع هذا الصراع المشهور فى تاريخ المسيحية هو طبيعـة المسيح . وذهب آريوس أسقف الاسكندرية (المتوفى سنة ٣٣٦) الى التوحيد البسيط المطلق ، وأن المسيح مخلوق . ودافع أثناسيوس (المتوفى سنة ٣٧٣) عن مبدأ التثليث . أما «يوتيخوس» فيبدو أن الاشارة اليه هنا خطأ تاريخى ، لأنه متأخر عن اثناسيوس ، فقد ولد سنة ٣٨٠ ومات سنة ٤٥٦ .

(المترجم)

الزمن أخطاء كثيرة ، ونرتكب جرائم كثيرة ، يمكن أن ينحل معظمها الى خطأ واحد ، وهو المطابقة بين ديننا وثقافتنا على مستوى ينبغى فيه أن نميز بينهما .

ولا تتصـــل هــذه الاعتبارات بتاريخ الصراع والانفصال الدينى فحسب ، بل ان لها مثل ذلك المكان حين تبحث مشروعات اعادة التوحيد . فان أهمية الوقوف عند بحث الخصائص الثقافية وتمييز العوائق الدينية من الثقافية قد أهملت حتى الآن ، بل أذهب الى أبعد من ذلك فأقول انها تجوهلت عمدا ، وان يكن هذا التجاهل عن غير وعى ، فى المشروعات التى اتخذت أو اقترحت لاعادة توحيد الهيئات المسيحية . ومن هنا ما يبدو على هذه المشروعات من مظهر الاحتيال ، أو الاتفاق على عبارات يمكن للأطراف المتعاقدة أن تؤولها تأويلات مختلفة ، ممـــا يثير فى الذهن شَبَهاً من المعاهدات المعقودة بين الحكومات .

ويحسن بنا أن نذكر القارىء الذى لا يعرف تفاصيل « النزعة العالمية فى الكنائس المسيحية » [1] بالفرق بين تبادل التناول [2] واعادة التوحيد [3] . فالاتفاق عــلى تبادل التناول بين كنيستين وطنيتين — ككنيسة انجلترا وكنيسة السويد ، أو بين كنيسة انجلترا واحدى الكنائس الشرقية ، أو بين كنيسة انجلترا وهيئة مثل « الكاثوليك القدماء » الذين يوجدون فى هولندا وأنحاء أخرى من القارة ، لا يلزم أن يتطلع الى أكثر مما يدل عليه هذا الاصطلاح ، من اعتراف كلا الجانبين للجانب الآخر « بصلاحية القساوسة » واستقامة المعتقدات ، بحيث يكون لأفراد كلتا الكنيستين أن يصلوا ويتناولوا القربان فى كنائس البلد الآخر ، وللقسس أن يقيموا

---

(١) occumenicity (٢). intercommunion (٣) reunion

الصلاة ويعظوا كذلك . وانما يمكن أن يؤدى الاتفاق على تبادل التناول الى اعادة التوحيد فى احدى حالتين : اما الوحدة السياسية بين الأمتين ، وهذا أمر بعيد الاحتمال ، واما التوحيد النهائى للمسيحيين فى جميع أنحاء العالم . أما اعادة التوحيد فتعنى فى الواقع اما اعادة توحيد هيئة ما ذات نظام أسقفى بكنيسة روما ، أو اعادة التوحيد بين هيئات منفصلة بعضها عن بعض فى منطقة واحدة . وأنشط الحركات نحو اعادة التوحيد فى الوقت الحاضر هى من النوع الثانى : أى اعادة التوحيد بين الكنيسة الأنجليكانية وبين واحدة أو أكثر من هيئات « الكنيسة الحرة » . والذى يعنينا هنا بوجه خاص هو ما يستتبعه هذا النوع الثانى من التوحيد فى مجال الثقافة ؛ اذ لا يُنتظر أن يقوم توحيد بين كنيسة انجلترا وبين المشيخيين [1] أو المثودست [2] فى أمريكا . وانما يكون التوحيد بين المشيخيين الأمريكيين وبين الكنيسة الأسقفية فى أمريكا ، وبين المشيخيين الانجليز وكنيسة انجلترا .

وينبغى أن يكون واضحا من الاعتبارات التى قدمتها فى الفصل الأول أن التوحيد الكامل يستلزم الاشتراك فى الثقافة : ثقافة مشتركة قائمة بالفعل ، وامكان ازدياد نموها تبعا للتوحيد الرسمى . وبديهى أن التوحيد المثالى لجميع المسيحيين لا يتضمن الصيرورة الى تنميط الثقافة فى طول العالم

(١) الكنيسة المشيخية presbyterian ch. وسط بين المحفلية (سبق التعريف بها) وبين التنظيم المركزى ، فهى تجعل للشيوخ الذين يمثلون الطائفة دورا هاما فى التوجيه الدينى عن طريق المجالس المتعاقبة . ويرجع تاريخها الى أواسط القرن السادس عشر كالكنيسة المحفلية .

(المترجم)

(٢) سبق التعريف بهذه الفرقة .

(المترجم)

وعرضه ، وانما يتضمن وجود « *ثقافة مسيحية » تكون كل الثقافات المحلية* صورا مختلفة منها ، ولسوف تختلف ، ويجب أن تختلف ، اختلافا بعيدا . ان بمقدورنا الآن أن نميز بين « ثقافة محلية » و « ثقافة أوربية » ؛ فحين نستخدم الاصطلاح الأخير نعترف بالفروق المحلية ؛ وكذلك لا ينبغى أن يُعد وجود « ثقافة مسيحية » عامة تجاهلا أو الغاء للفروق بين ثقافات القارات المتعددة . ولكن اشتراكا قويا فى الثقافة بين شتى الهيئات المسيحية فى المنطقة الواحدة (ويجب أن تتذكر أننا نعنى « الثقافة » متميزة عن « الدين » هنا) لا يسهّل اعادة توحيد المسيحيين فى تلك المنطقة فحسب ، بل يعرض مثل هذا الاتحاد لأخطار معينة أيضا .

وقد سبق أن بينت أن كل انقسام لشعب مسيحى الى فرق يؤدى الى نمو « ثقافات نوعية » بين ذلك الشعب ، أو يقوّى ذلك ؛ وسألت القارىء أن ينظر الى الأنجليكانية والكنائس الحرة ليثبت له صدق هذه النظرة . ولكننا يجب أن نضيف الآن أن الانقسام الثقافى بين الأنجليكان وأتباع الكنائس الحرة قد تضاءل بتغير الظروف الاجتماعية والاقتصادية . فان تنظيم المجتمع الريفى الذى كانت كنيسة انجلترا تستمد معظم قوتها الثقافية منه سائر الى الانحلال ؛ فالسادة ملاك الأراضى أصبحوا أقل أمنا وسلطانا ونفوذا ؛ والأسر التى ارتفعت بالتجارة وخلَفت على ملك الأراضى فى كثير من الأماكن تتضاءل عزا وثراء ؛ والقساوسة الانجليكان المتخرّجون فى مدارس خاصة أو فى الجامعات القديمة أو الذين تعلّموا على نفقة أسرهم يقل عددهم ؛ والأساقفة رجال غير أثرياء ، يشق عليهم أن يفتحوا قصورا . وأتباع الكنيسة الأنجليكانية والكنائس الحرة يتعلمون فى جامعات واحدة ، وآحيانا فى مدارس واحدة . ثم انهم جميعا يتعرضون لبيئة ثقافية واحدة ، منفصلة عن الدين . وعندما تؤلف المصالح المشتركة والمشاغل المشتركة

بين رجال ذوى عقائد دينية مختلفة ، يشعرون بعالم لا مسيحى يتزايد ضغطه عليهم ولا يشعرون بمقدار تسرب المؤثرات اللامسيحية والثقافة المحايدة اليهم هم أنفسهم ، فليس بمستغرب أن تبدو لهم بقايا الفروق بين ثقافاتهم المسيحية المختلفة ذات أهمية ثانوية .

ولا تعنينى فى هذا المقام أخطار الاتحاد على بنود خاطئة أو مراوغة ؛ ولكننى معنى أشد العناية بخطر الاتحاد يسهّله اختفاء المميزات الثقافية لشتى الهيئات المتحدة فيسرع بالانحدار العام للثقافة ويؤكده . فدقة التفكير اللاهوتى والفلسفى أو خشونته هى بالبداهة مقياس من المقاييس لحالة ثقافتنا ؛ والميل فى بعض الدوائر الى الهبوط باللاهوت الى مبادىء يمكن أن يفهمها الطفل أو يقبلها السوكينىّ (١) هو بذاته دليل ضعف ثقافى . ولكن ثمة خطرا آخر — من وجهة نظرنا — فى خطط اعادة التوحيد التى تحاول أن تزيل الصعوبات من أمام كل انسان ، وتحفظ عليه اعتزازه بنفسه . ففى عصر كعصرنا هذا ، أصبح يرى من الأدب اخفاء الفروق الاجتماعية والتظاهر بأن أعلى درجة من « الثقافة » يجب أن تكون ميسّرة لكل انسان — فى عصر يأخذ بالتسوية الثقافية سوف ينكَر أن الأجزاء المسيحية التى تراد اعادة توحيدها تمثل فروقا ثقافية ما . ومن المحقق أنه سيشتد الضغط لايجاد توحيد على أسس من المساواة الثقافية التامة . بل قد يُعطى اعتبار أكثر مما ينبغى للنسب العددية للأتباع فى كل هيئة من الهيئات المتحدة : فان الثقافة الرئيسية ستظل ثقافة رئيسية ، والثقافة

---

(١) نسبة الى سوكينوس Socinus وهو لاهوتى طليانى (١٥٣٩ ـ ١٦٠٤)، أنكر المبادىء الكاثوليكية والبروتستانتية الأساسية ، كمبدأ التثليث وألوهية المسيح ، وفسر الخطيئة والخلاص ونحوهما تفسيرا عقليا .

(المترجم)

النوعية نوعية ، ولو اجتذبت الأخيرة أتباعا أكثر من الأولى . والهيئة الدينية الرئيسية هى دائما الحارسة على القدر الأكبر من بقايا الصور العليا لنمو الثقافة ، المحفوظة من عهد ماض قبل أن يحدث الانقسام . وليست الهيئة الدينية الرئيسية هى صاحبة اللاهوت الأكثر دقة فحسب ، بل انها هى الأقل بعدا عن النشاط الفكرى والفنى الأفضل فى عصرها . ومن هنا فان من يبدل عقيدته الدينية — ولا أعنى من ينتقل من شكل من أشكال المسيحية الى شكل آخر فحسب ، بل أعنى أولا من يتحول من اللامبالاة الى اعتناق المسيحية ايمانا وعملا — من يبدّل عقيدته الدينية من ذوى الفكر والاحساس يَنجذب الى أكثر أنماط العبادة والعقيدة قربا من الكثلكة . وقد يتخذ المشاهد الخارجى هذا الاجتذاب — الذى يمكن أن يحدث قبل أن يبدأ من سيتحول الى الايمان فى التعرف الى المسيحية على الاطلاق — دليلا على أن ذلك المتحوّل قد أصبح مسيحيا لأسباب خاطئة ، أو أنه كاذب مدّع . لقد اقترف كل ذنب يمكن تخيله ، وربما أخفى ادعاء الايمان الدينى غرورا وافراطا فكريا أو اسطاطيقيا ، ولكننا اذا اعتبرنا وثاقة الصلة بين الدين والثقافة ، وهى نقطة البدء فى هذا البحث ، وجدنا أن ظواهر مثل السير الى الايمان الدينى عن طريق الاجتذاب الثقافى هى ظواهر طبيعية كما أنها مقبولة .

وبعد الاعتبارات التى ألمعت اليها فيما سبق يجب أن أحاول وصل هذا الفصل بالفصلين السابقين ، فأسأل : ما النموذج المثالى للوحدة والتعدد بين الأمم المسيحية وبين الطّباق المتعددة فى كل أمة ؟ وينبغى أن يكون واضحا أن وجهة النظر الاجتماعية لا يمكن أن تؤدى بنا الى تلك النتائج التى لا يوصل اليها على ما ينبغى الا بمقدمات لاهوتية ، وان من قرأ الفصول السابقة لحرى ألا يجد حلا فى أى خطة صارمة لا تقبل التغيير .

فلا واحد من الأنماط الثلاثة الرئيسية للتنظيم الدينى يعطى ضمانا من الانحدار الثقافى : لا الكنيسة الأممية ذات السلطة المركزية ، ولا الكنيسة القومية ، ولا الفرقة المنفصلة . فخطر الحرية هو التميع ، وخطر النظام الصارم هو التحجر . وكذلك لا يمكننا أن نحكم من تاريخ أى مجتمع بالذات أنه لو اختلف تاريخه الدينى لكان حريا أن ينتج ثقافة أصح اليوم : فالنتائج الفادحة للصراع الدينى المسلح بين شعب ما كما حدث فى انجلترا فى القرن السابع عشر أو فى الولايات الألمانية فى القرن السادس عشر لا تحتاج الى تأكيد ؛ والتحلل الذى يحدثه الانقسام الى فرق أمر ألممنا به فيما سبق . ومع ذلك فقد نسأل : ألم تحى حركة المثودست [1] ، فى عهدها الحماسى الأكبر ، الحياة الروحية للانجليز ، وتمهد السبيل للحركة الانجيلية [2] بل لحركة أكسفورد [3] . ثم ان الخلاف الدينى قد مكّن « طبقة العمال » المسيحيين (وان يكن ما فعله « للطبقة العاملة » المسيحية بعامة أقل مما كان يمكنه أن يفعل) من أن يقوموا بذلك الدور الذى ينبغى أن يتمنى كل مسيحى ذى حماسة وفاعلية اجتماعية أن يقوم به ،

---

(١) سبق التعريف بهذه الحركة ٠

(المترجم)

(٢) حركة نحو توحيد المسيحية بدأت فى لندن سنة ١٨٤٦ بمؤتمر ضم ٩٠٠ من رجال الدين وعامة المسيحيين فى الطوائف المختلفة ٠ وقد انتشرت الدعوة فى كثير من الأقطار البروتستنتية ، وكان هدفها العودة الى الانجيل ، ومكافحة عدم الاكتراث بالدين ، وتأكيد حرية الفرد فى تكوين عقيدته ٠ على أن المؤتمر قد قرر عقائد تسعا جعلها أساسا للايمان ٠

(المترجم)

(٣) حركة دينية اصلاحية فى القرن التاسع عشر ، كان للقائمين بها نزعة اشتراكية ٠ وممن تأثروا بها الكاتب الانجليزى جون رسكن ٠

(المترجم)

دور توجيه كنيستهم المحلية والمنظمات الاجتماعية والخيرية المرتبطة بها . وقد كان ثمة خيار فعليّ فى بعض الأحيان بين التفرق الدينىّ وبين عدم المبالاة الدينية ، وحين اختار قوم الطريق الأول ، حفظوا الحياة على ثقافة بعض الطّباق الاجتماعية بذلك الاختيار . والثقافة المناسبة لكل طبق هى بمنزلة سواء فى الأهمية كما قلت فى مطلع هذه المقالة .

ويبدو أن وجود صراع دائم بين القوى الجاذبة المركزية والقوى الطاردة المركزية أمر مستحب هنا ، كما هى الحالة فى العلاقة بين الطبقات الاجتماعية والعلاقة بين شتى الأقاليم فى بلد ما . فانه لا يمكن بقاء توازن ما بدون الصراع . والنتائج التى يصح لنا أن نصل اليها من مقدماتنا ومن جهة نظر علم الاجتماع هى — فيما يبدو لى — كما يلى : ينبغى أن يكون العالم المسيحى واحدا — وليس فى وسعنا أن ندلى برأى عن شكل التنظيم ولا مستقرّ السلطات فى تلك الوحدة — ولكن ينبغى أن يوجد فى داخل تلك الوحدة صراع دائب بين الأفكار ؛ فان الحق لا ينبسط ويتضح الا بالصراع ضد الأفكار الخاطئة التى تظهر دائما ، ومطابقة السنّة لا تتطوّر لتفى بحاجات العصر الا فى الصراع مع الابتداع . كما ينبغى أن يوجد فى داخل تلك الوحدة جهد دائب من جانب كل اقليم لتشكيل المسيحية تشكيلا يلائمه ، جهد لا ينبغى أن يكبت كل الكبت ولا أن يطلق كل الاطلاق . فالمزاج المحلى يجب أن يعبر عن خصوصيته فى الشكل الذى يتخذه من المسيحية ، وكذلك الأمر بالنسبة للطبق الاجتماعى ، حتى تزدهر الثقافة الخاصة بكل منطقة وكل طبقة . ولكن يجب أيضا أن تكون هناك قوة تبقى هذه المناطق وهذه الطبقات مترابطة ، واذا عدمت هذه القوة المصحّحة الموجّهة نحو وحدة الايمان والعمل فان ثقافة كل جزء سوف تضارّ . وقد رأينا فيما سبق أن ثقافة الأمة تصلح بصلاح ثقافة

شتى الأجزاء المكوّنة لها ، جغرافيا واجتماعيا ؛ ولكنها تحتاج أيضا الى أن تكون هى نفسها جزءا من ثقافة أكبر ، وذلك يتطلب المثل الأعلى النهائى — مهما يكن تحقيقه غير ممكن — مثل « ثقافة عالمية » بمعنى مختلف عن المعنى الذى تتضمنه خطط أنصار الاتحاد العالمى . وبدون ايمان مشترك لن تؤدى كل الجهود التى تبذل نحو التقريب بين الأمم فى الثقافة الا الى وهم الوحدة .

الفصل الخامس

ملاحظة عن الثقافة والسياسة

« على أن السياسة لم تشغله بحيث تصرف ذهنه عن أمور أكثر خطرا » .

صمويل جونسون عن جورج لتلتون

نلاحظ فى هذه الأيام أن « الثقافة » تجتذب اهتمام رجال السياسة ؛ ولا يعنى هذا أن الساسة هم دائما « رجال ثقافة » بل أن « الثقافة » تعتبر أداة للسياسة ، كما تعتبر من المنافع الاجتماعية التى تعمل الدولة على رعايتها . ولا يقتصر الأمر على أننا نسمع من جهات سياسية عليا أن « العلاقات الثقافية » بين الأمم ذات خطر عظيم ، بل اننا نجد المكاتب تنشأ والموظفين يعينون خصيصا لتعهد هذه العلاقات ، التى يفترض أنها تقوى أواصر الصداقة بين الأمم . وينبغى ألا تذهلنا حقيقة أن الثقافة أصبحت — بوجه ما — قسما من السياسة ، عن حقيقة أن السياسة كانت فى عهود أخرى منشطا يمارس داخل ثقافة ما ، وبين ممثلى ثقافات شتى . ولذلك فليس بمستنكر أن نحاول الاشارة الى مكان السياسة داخل ثقافة موحدة ومقسمة وفقا لنوع الوحدة والتقسيم اللذين بحثنا أمرهما .

وأحسبنا نستطيع أن نفترض أن ممارسة السياسة والاهتمام النشيط بالشئون العامة فى مجتمع كالذى وصفناه لن يكون من شأن كل انسان ، أو لن يكون من شأن كل انسان بمقدار واحد ؛ وأنه ليس كل انسان ينبغى أن يشغل نفسه بسير الأمة بوصفها كلا ، اللهم الا فى لحظات الأزمة .

ففى مجتمع اقليمى سليم لا تكون الشئون العامة شُغل كل انسان أو شغل الأغلبية العظمى الا داخل الوحدات الاجتماعية الشديدة الصغَر ، وتكون شغل عدد أصغر فأصغر من الناس فى الوحدات الأكبر التى تشتمل على الوحدات الأصغر . وفى مجتمع طِباقى سليم تكون الشئون العامة مسئولية لا يتكافأ الناس فى حملها ؛ فمن ورثوا مزايا خاصة — أولئك الذين ينبغى أن تلتحم فيهم المصلحة الشخصية والمصلحة العائلية (« ما لهم فى البلد ») مع الروح العامة — يرثون مسئولية أكبر . وتكون الصفوة الحاكمة فى الأمة ، بوصفها كلا ، مؤلفة من أولئك الذين ورثوا مسئوليتهم مع ثرائهم ومكانتهم ، والذين يزيد فى قواهم دائما ، ويقودها أحيانا ، أفراد نابغون ذوو مواهب ممتازة . ولكننا حين نتحدث عن صفوة حاكمة يجب أن نتحرز من تصور صفوة منفصلة انفصالا واضحا عن الصفوات الأخرى فى المجتمع .

ولو وصفنا العلاقة بين الصفوة السياسية — ونعنى بها قادة كل الجماعات السياسية العاملة المعترف بها ، فان بقاء النظام البرلمانى يستلزم استمرار « تناول العشاء مع المعارضة » [١] — لو وصفنا العلاقة بين الصفوة السياسية وبين الصفوات الأخرى بأنها اتصال رجال العمل برجال الفكر لكان فى هذا الوصف تسامح كبير . فهى بالأحرى علاقة بين رجال من أنماط عقلية مختلفة ، ذوى مجالات فكرية وعملية مختلفة . فالتمييز القاطع بين الفكر والعمل لا يستقيم فى الحياة السياسية أكثر مما يستقيم فى الحياة الدينية ، حيث يلزم أن يكون لرجل التأمل منشطه الخاص ، وألا يكون القس العلمانى عديم الخبرة بالتأمل . ليس ثمة مستوى من الحياة النشيطة

---

(١) اخال أن عبارة كهذه قد نسبت الى الســـير وليم ڤرنون هاركورت ، أو قيلت فى حديث عنه •

يمكن اغفال الفكر فيه ، الا مستوى التنفيذ الآلى للأوامر ؛ وليس ثمة نوع من التفكير يمكن أن يكون عديم التأثير فى العمل .

وقد ألمعت فى غير هذا المقام [1] الى أن المجتمع يتعرض لخطر الانحلال حين يعوزه الاتصال بين الناس فى المجالات المختلفة من النشاط — بين العقول السياسية والعلمية والفنية والفلسفية والدينية . ولا يمكن اصلاح هذا الانفصال بالتنظيم العام وحده . فليست المسألة هى أن يجمع ممثلو الأنماط المختلفة من المعرفة والخبرة فى لجان ، وأن يدعى كل انسان لينصح كل انسان آخر ؛ فالصفوة ينبغى أن تكون شيئا مختلفا عن ندوة من كهنة ورؤساء سياسيين ورجال أعمال أثرياء ، شيئا أقرب من هذا بكثير الى التكوين العضوى . فالرجال الذين لا يلتقون الا لأغراض جدية محددة ، وفى مناسبات رسمية ، لا يلتقون التقاء كاملا . قد يكون بينهم أمر مشترك هم شديدو العناية به ؛ وقد ينتهون بتكرار الاتصال بينهم الى الاشتراك فى قدر من المفردات والتعبيرات اللغوية يبدو أنه يؤدى كل ظلال المعانى اللازمة لغرضهم المشترك ؛ ولكنهم لن يزالوا يخرجون من هذه المقابلات لينصرف كل منهم الى عالمه الاجتماعى الخاص ، والى عالمه الفردانى الخاص . ومما يلاحظه الجميع أن أية مودة شخصية وثيقة تتميز بأنه يتفق فيها الصمت الراضى ، أو الوعى السعيد المتبادل عند الاشتغال بمهمة مشتركة ، أو الجد الباطن فى الاستمتاع بفكاهة تافهة ؛ وانسجام كل حلقة من الأصحاب يتوقف على عرف اجتماعى مشترك ، وطقوس مشتركة ، وأنواع من الاسترواح مشتركة . وهذه الأواصر لا تقل أهمية فى نقل المعنى بالكلمات ، عن وجود موضوع مشترك يكون لشتى الأطراف علم به . من

---

(١) « فكرة مجتمع مسيحى » ص ٤٠

سوء حظ الرجل أن يكون أصدقاؤه وشركاؤه فى العمل جماعتين ليس بينهما اتصال ، ومما يؤدى به الى ضيق الأفق أن يكونا جماعة واحدة .

ومثل هذه الملاحظات عن الصداقة الشخصية لا جديد فيها ؛ وانما كل ما يمكن أن يكون هناك من جدة فهو فى اللفت اليها فى هذا المقام . فهى تدل على مزية المجتمع الذى يمكن أن يلتقى فيه أهل كل منشط من المناشط العليا دون أن يتكلموا فى العمل أو يعنى كل منهم نفسه بالكلام فى عمل الآخر . فلكى نقدر رجل العمل حق قدره يجب أن نلتقى به ، أو يجب على الأقل أن نكون قد عرفنا رجالا كثيرين على هذه الشاكلة حتى نستطيع أن نصدق الحدس عن رجل لم نلقه . ولقاء رجل من رجال الفكر وتكوين انطباع عن شخصيته قد يكون عونا كبيرا فى الحكم على أفكاره . وليس هذا بمستنكر حتى فى ميدان الفن ، مع أن ثمة تحفظات هامة فى هـذا الميدان ، ومع أن الانطباعات عن شخصية الفنان كثيرا ما تؤثر فى النظر الى عمله تأثيرا منحرفا عن الموضوع — فكل فنان لابد يلاحظ أنه فى حين يزداد قليل من الناس كرها لعمله بعد أن يلقوه ، فان هناك كثيرين أيضا يتقبلونه بقبول حسن اذا وجدوه شخصا ظريفا . وهذه المزايا ثابتة مهما يتأذَّ منها العقل ، وبالرغم من أنه يستحيل فى المجتمعات الحديثة ذات الأعداد الضخمة أن يعرف كلٌّ انسان كلَّ انسان آخر .

وفى أيامنا هذه نقرأ كتبا جديدة أكثر مما ينبغى ، أو نشعر بالضيق حين نفكر أن هناك كتبا جديدة نَحْنُ لقراءتها مهملون . اننا نقرأ كتبا كثيرة لأننا لا نستطيع أن نعرف عددا كافيا من الناس ؛ فنحن لا نستطيع أن نعرف كل من تفيدنا معرفته لأن هناك كثيرا جدا من هؤلاء . ومن ثم نتواصل بكتابة مزيد من الكتب ، اذا كانت لدينا المهارة للتأليف بين الكلمات

والحظ لجعلها تطبع . وغالبا ما يكون الكتّاب الذين أتيح لنا حظ معرفتهم هم أصحاب الكتب التى يمكننا تجاهلها ؛ وعلى قدر معرفتنا الشخصية بهم يقل شعورنا بالحاجة الى قراءة ما يكتبونه . وليست الكثرة المفرطة من الكتب الجديدة هى وحدها التى تثقل علينا ، فثمة ما يزيدنا ارتباكا فى تلك الكثرة المفرطة من الدوريات والتقارير والمذكرات التى توزع توزيعا خاصا . وفى محاولتنا لأن نظل على صلة بأحسن هذه المنشورات قد نضحى بالأسباب الثلاثة الدائمة للقراءة : اكتساب الحكمة ، والاستمتاع بالفن ، ولذة التسلية . هذا الى أن مشاغل السياسى المحترف أكثر من أن تدع له وقتا للقراءة الجادة حتى فى السياسة نفسها . وليس لديه الا قدر ضئيل جدا من الوقت لتبادل الأفكار والمعلومات مع ذوى التبريز فى نواحى الحياة الأخرى .ولعلنا كنا نجد فى مجتمع أصغر (مجتمع أقل أن يصاب بحمى النشاط نتيجة لذلك) حديثا أكثر وكتبا أقل ؛ ولا نجد ذلك الميل من أناس نالوا بعض الشهرة الى أن يكتبوا كتبا خارج الموضوع الذى اشتهروا به ، كما هو الشأن فى هذه المقالة مثلا .

ومن غير المرجح أن تصل أعمق الأعمال وأكثرها أصالة ، فى كل هذا السيل من المطبوعات ، الى عين جمهور كبير أو تسترعى انتباهه ، بل ليس من المرجح أن تستطيع ذلك مع عدد طيب من القراء القادرين على معرفة قيمتها . وأسرع الأفكار سيرا هى تلك التى تتملق ميلا أو موقفا عاطفيا جاريا ؛ وثمة أفكار أخرى تشوه لتتلاءم مع ما هو مسلّم به فعلا . وحصيلة ذلك فى فكر الجمهور أبعد عن أن تكون تقطيرا للأحسن والأحكم ، وأقرب الى أن تمثل الأهواء الشائعة بين أغلبية المحررين وعارضى الكتب . وبهذه الطريقة تتكون « الأفكار الجارية » أو على الأصح « الكلمات الجارية » التى يتحتم على السياسى المحترف أن يدخلها فى حسابه ، ويعاملها

باحترام فى خطبه ، لأن لها تأثيرا عاطفيا على ذلك القسم من الجمهور الذى تؤثر فيه الكلمة المطبوعة . وليس من الضرورى لقبول هذه « الأفكار » معا أن تكون متسقة بعضها مع بعض ، ومهما يكن بينها من تناقض فعلى السياسى العملى أن يتناولها بتوقير كما لو كانت هى منشآت العقل الخبير أو بداهات العبقرية أو جماع حكمة العصور . والغالب ألا يكون قد شم شيئا مما عساه كان لها من شــذى وهى جديدة بل التقطها أنفه حين بدأت تنتن .

وفى مجتمع مدرّج بحيث توجد فيه مستويات متعددة للثقــافة ، ومستويات متعددة للنفوذ والسلطان ، يمكن على الأقل أن يكبح جماح السياسى فى استعماله للغة باحترامه لحكم جمهور أقل عددا وأشد نقدا ، وخوفه من سخرية ذلك الجمهور الذى حافظ على معيار ما للأسلوب النثرى فاذا كان مع ذلك مجتمعا غير مركزى ، مجتمعا استمرت الثقافات المحلية فيه مزدهرة ، وتكوّن معظم مشكلاته من مشكلات محلية يستطيع أهل الاقليم أن يصلوا فيها الى رأى من خبراتهم الخاصة وحديثهم مع جيرانهم ، فان الأقوال السياسية تصبح أميل الى الوضوح وأقل قبولا لاختلاف التفسير . فالخطبة المحلية فى موضوع محلى أقرب الى الفهم من خطبة موجهة الى أمة بحالها ، وانا لنلاحظ أن أكبر حشد من المبهمات والتعميمات الغامضة يوجد عادة فى الخطب الموجّهة الى العالم كله .

ومن المستحسن دائما أن يكون تعليم التاريخ جزءا من تربية أولئك الذين يولدون فى الدرجات السياسية العليا من المجتمع ، أو تؤهلهم قدراتهم لدخولها ، وأن يكون تاريخ النظريات الســياسية جزءا من دراســتهم التاريخية . وتمتاز دراسة التاريخ اليونانى والنظريات السياسية اليونانية تمهيدا لدراسة غيرهما من التــاريخ والنظريات ، تمتاز تلك الدراســة

بطواعيتها ؛ فهى تتناول منطقة صغيرة من الأرض ، وتتناول الرجال أكثر من الكتل ، والعواطف الانسانية للأفراد أكثر من تلك القوى اللاشخصية الضخمة التى هى من الوسائل الضرورية للتفكير فى مجتمعنا الحديث ، والتى تميل دراستها الى أن تلقى فى الظل دراسة البشر . ثم ان قارىء الفلسفة اليونانية أبعد عن الافراط فى التفاؤل فى شأن تأثير النظريات السياسية ؛ فانه يلاحظ أن دراسة الأشكال السياسية قد نشأت فيما يبدو من عجز النظم السياسية ؛ وأنه لا أفلاطون ولا أرسطو كانا شديدى الاهتمام بالتنبؤ أو شديدى التفاؤل بالنسبة الى المستقبل .

أما النظريات السياسية التى نشأت فى العصور الحديثة جدا فانها أقل اهتماما بالطبيعة البشرية اذ تميل الى اعتبارها شيئا يمكن دائما أن يعاد تشكيله ليلائم أى شكل سياسى يعد أفضل . ومعطياتها الحقيقية هى قوى لا شخصية لعلها نشأت من صراع الارادات البشرية واجتماعها ، ولكنها انتهت بأن غلبت عليها وحلت محلها . وفيها عيوب شتى اذا جعلت جزءا من التدريب الأكاديمى للشباب . فبديهى أنها أميل الى تكوين عقول مهيأة للتفكير باصطلاحات القوى اللاشخصية اللاانسانية ، ومن ثم الى جعل دارسيها لاانسانيين . وهى اذ لا تعنى بالانسانية الا ككتلة تميل الى أن تنفصل عن الأخلاق ؛ واذ لا تعنى الا بتلك الفترة الحديثة من التاريخ ، التى يسهل اثبات أن الانسانية فيها قد حكمت بقوى لاشخصية ، تجعل الدراسة الحقة للجنس البشرى منحصرة فى المائتين أو المئات الثلاثة الأخيرة من السنين فى حياة الانسان . وهى فى كثير من الأحيان تغرس ايمانا بمستقبل محدد تحديدا لا يمكن تغييره ، وفى الوقت نفسه بمستقبل لنا كل الحرية فى تشكيله كما نحب . والفكر السياسى الحديث لارتباطه الوثيق بالاقتصاد وعلم الاجتماع يدعى لنفسه مقام ملك على العلوم : فان العلوم المنضبطة

والتجريبية يحكم عليها بحسب منفعتها ، وتقدر قيمتها بحسب ما تنتجه من نتائج — اما لجعل الحياة أكثر راحة وأقل جهدا ، أو لجعلها أقل استقرارا وانهائها بسرعة أكبر . والثقافة نفسها تعد اما ناتجا ثانويا يمكن أن يترك وشأنه أو جانبا من الحياة ينظم وفقا لما نحبذه من خطة . وأنا لا أفكر فقط فى الفلسفات الأقرب الى التصلب والكلية فى الوقت الحاضر ، بل الى افتراضات تلوّن التفكير فى كل بلد ، وتميل الى تكون حظا مشتركا بين أكثر الأحزاب تعارضا .

ومن الوثائق الهامة فى تاريخ التوجيه السياسى للثقافة مقالة ليون تروتسكى « الأدب والثورة » التى ظهرت ترجمة انجليزية لها فى سنة ١٩٢٥ [١] . لقد كان للاعتقاد الذى يبدو راسخا فى العقل المسكوفى بأن دور « روسيا الأم » هو أن تقدم طريقة كاملة فى الحياة الى سائر العالم ، لا مجرد أفكار وأشكال سياسية ، كان لهذا الاعتقاد أثر كبير فى جعلنا على وعى ثقافى أكثر اصطباغا بالصبغة السياسية ، ولكن ثمة أسباب أخرى لهذا الوعى غير الثورة الروسية . فقد لعبت أبحاث الأنثروپولوجيين ونظرياتهم دورها ، وأدت بنا الى دراسة علاقات الدول الاستعمارية والشعوب الواقعة تحت سلطانها باهتمام جديد . والحكومات أكثر وعيا بضرورة النظر بعين الاعتبار الى الاختلافات الثقافية ، وتزداد أهمية هذه الاختلافات بمقدار هيمنة السلطة المركزية الامبراطورية على الادارة الاستعمارية . فالشعب المنعزل لا يعى أن له « ثقافة » على الاطلاق .

---

(١) الناشر International Publishers, New York. كتاب يستحق أن يعاد نشره • ولا يبدو منه أن تروتسكى كان شديد الحساسية للأدب ، ولكنه كان ، من وجهة نظره ، نافذ الفهم فيه • والكتاب ، ككل كتبه مثقل بمناقشات حول شخصيات روسية ثانوية يجهلها الأجنبى ولاتثير اهتمامه ، ولكن هذا الافراط فى التفصيل وان جعل للكتاب صبغة محلية فانه يزيده ايحاء بالأصالة لكونه مكتوبا كى يعبر الكاتب عن فكرة لامن أجل قراء أجانب •

والفروق بين الأمم الأوربية المختلفة فى الماضى لم تكن واسعة بحيث تجعل شعوبها تنظر الى ثقافاتها على أنها مختلفة الى درجة التناحر والتنافر ؛ وقد كان حكام ألمانيا السابقون هم أول من استغلوا الوعى الثقافى كوسيلة لتوحيد أمة ضد أمم أخرى . وأصبحنا اليوم على حال من الوعى الثقافى تغذى النازية والشيوعية والقومية فى وقت واحد ، وتؤكد الانفصال دون أن تساعدنا للتغلب عليه . ولعل المقام يسمح هنا ببضع ملاحظات عن الآثار الثقافية للامبراطورية (بأوسع معانيها) .

لقد كان الحكام البريطانيون الأول للهند قانعين بأن يحكموا . وتطبّع بعضهم ، لطول الاقامة واتصال البعد عن بريطانيا ، بعقلية الشعب الذى حكموه . ثم خَلَفَ من بعدهم نوع من الحكام كانوا صراحة خدام هوايتهم ، واطّردت هذه الحال ، وكانوا لا يخدمون الا مدة محدودة (يعودون بعدها الى موطنهم اما للتقاعد أو لعمل آخر) ، وهؤلاء قصدوا بالأحرى الى أن يجلبوا الى الهند منافع المدنية الغربية . ولم يكن فى نيتهم أن يقتلعوا « ثقافة » كاملة أو يفرضوا ثقافة أخرى ؛ ولكن تفوق التنظيم السياسى والاجتماعى الغربى ، والتربية الانجليزية ، والعدالة الانجليزية ، و « التنوير » الغربى والعلم الغربى ، كان يبدو لهم بديهيا بحيث تكفى الرغبة فى عمل الخير دافعا لادخال هذه الأشياء . ولم يكن البريطانى — وهو الذى لا يعى أهمية الدين فى تكوين ثقافته — ليعرف أهميته فى المحافظة على ثقافة أخرى . ودوافع الخيلاء والكرم تختلط اختلاطا لا يمكن تمييزه فى فرض تفاريق ثقافة أجنبية — وهو فرض لا تلعب القوة فيه الا دورا صغيرا ، وأخطر منها بكثير أمر استثارة الطموح والاغراء الذى يتعرض له الوطنيون للاعجاب بأخطاء المدنية الغربية لأسباب خاطئة — فهناك فى وقت واحد تأكيد للتفوق ورغبة لنقل طريقة الحياة التى يقوم عليها

هذا التفوق المزعوم . وهكذا يكتسب الوطنى ميلا الى الأساليب الغربية ، واعجابا تمازجه الغيرة بالقوة المادية ، وسخطا على معلميه . وقد كان النجاح الجزئى « للتغريب » — وبعض أفراد المجتمعات الشرقية سريعون الى الأخذ بمزاياه الظاهرية — أقرب الى جعل الرجل الشرقى أقل رضى عن مدنيته ، وأشد حنقا على هذا الذى سبب عدم رضاه ؛ لقد جعله أكثر وعيا بالفروق ، فى نفس الوقت الذى محا فيه بعض هذه الفروق ، وفكك الثقافة الوطنية على مستواها الأعلى دون أن ينفذ الى الكتل ؛ وخلف لنا الفكرة المحزنة فى أن سبب هذا التحلل ليس الفساد أو الوحشية أو سوء الادارة ، فان هذه العلل لم تلعب الا دورا صغيرا ، وليست هناك أمة لديها ما يخجل فى هذه الأمور أقل مما لدى بريطانيا ، فقد كانت الوحشية وسوء الادارة سائدين فى الهند قبل مجىء البريطانيين ، بحيث لم يكن ارتكابهما ليؤثر فى نسيج الحياة الهندية . وانما يكمن السبب فى حقيقة أنه لا يمكن أن يكون هناك وسط ثابت بين طرفى الحكم الخارجى الذى يكتفى بالمحافظة على النظام تاركا البناء الاجتماعى دون تغيير ، وبين التحويل الثقافى الكامل . والفشل فى الوصول الى النتيجة الأخيرة هو فشل دينى [1] .

---

(١) تجد عرضا شائقا لتأثير الاتصال الثقـافى فى الشرق فى كتـاب «البريطانيين فى آسيا» بقلم جى ونت . وليست الماعات المستر ونت العارضة عن تأثير الهند فى البريطانيين بأقل ايحاء من سرده لتأثير البريطانيين فى الهند . يقول مثلا: «لايعرف على وجه التحقيق كيف بدأ التعصب اللونى عند الانجليز — هل ورثوه عن البرتغاليين فى الهند ، أم كان عدوى من نظام الطوائف الهندى ، أم بدأ — كما أشار بعضهم — بوصول زوجات الموظفين المدنيين اللواتى عشن فى عزلة ؟ لقد كان البريطانيون فى الهند هم الطبقة الوسطى البريطانية تعيش فى حالة صناعية : فليس فوقهم طبقة من قومهم أعلى منهم ، وليس دونهم طبقة من قومهم أقل منهم . لقد كانت حالة من الوجود أدت الى زهو مقترن بالدفاع عن النفس .» (ص ٢٠٩)

والاشارة الى الضرر الذى أصاب الثقافات الوطنية فى أثناء التوسع الاستعمارى ليس ادانة للاستعمار نفسه بحال ، كما يحب دعاة تفكك الاستعمار أن يستنتجوا . بل ان أعداء الاستعمار هؤلاء أنفسهم هم فى معظم الأحيان أكثر المؤمنين بتفوق المدنية الغربية اطمئنانا فى ايمانهم ، بوصفهم أحرارا ، وهم يجمعون فى وقت واحد بين العمى عن فوائد الحكم الاستعمارى وعن ضرر تحطيم الثقافة الوطنية . وحرىٌّ بنا حسبما يرى هؤلاء المتحمسون أن نقحم أنفسنا على مدنية أخرى ونجهّز أفرادها بمبتكراتنا الميكانيكية ونظمنا فى الحكم والتعليم والقانون والطب والمالية ، ونوحى اليهم احتقار عاداتهم واتخاذ موقف مستنير من الخرافات الدينية — ثم نتركهم لينضجوا فى الخليط الذى أغليناه لهم .

ومن الملاحظ أن أعنف النقد للاستعمار البريطانى أو التشهير به كثيرا ما يأتى من ممثلى مجتمعات تمارس شكلا آخر من الاستعمار ، أى من التوسع الذى يأتى بمنافع مادية ويمد تأثير الثقافة . وقد جنحت أمريكا الى فرض طريقتها فى الحياة متخذة طريق التجارة خاصة ، وخالقة ميلا الى سلعها . وحتى أحقر المصنوعات المادية — نتاج مدينة معينة ورمزها — هى رسول الثقافة التى جاءت منها ؛ ويكفى أن نحدد هذا القول بمثل واحد وهو تلك السلعة الشديدة التأثير السريعة الاشتعال : الفلم المصنوع من السلولويد . وهكذا يمكن أن يكون التوسع الاقتصادى الأمريكى أيضا — على طريقته الخاصة — سبب تحلل الثقافات التى يمسها .

ولعل أحدث أنماط الاستعمار — الاستعمار الروسى — هو أذكاها وأحسنها اعدادا للازدهار بحسب مزاج العصر الحاضر . فالامبراطورية الروسية تبدو حريصة على اجتناب نواحى الضعف فى الامبراطوريات التى سبقتها : فهى أشد قسوة كما أنها فى الوقت نفسه أكثر رعاية لغرور

الشعوب الواقعة تحت سيطرتها . ان المبدأ الرسمى هو المساواة التامة بين الأجناس — وانه لأسهل على روسيا أن تحافظ على هذا المظهر فى آسيا، للطابع الشرقى للعقل الروسى، ولضعف تطور روسيا بالنسبة الى المقاييس الغربية . ويبدو أن المحاولات تبذل للمحافظة على مظهر الحكم المحلى والاستقلال المحلى ؛ والهدف فيما أقدّر هو اعطاء الجمهوريات المحلية والدول التابعة المتعددة وهم نوع من الاستقلال، بينما السلطان الحقيقى يفرض من موسكو . ويلزم اختفاء الوهم أحيانا عندما تنزّل جمهورية محلية — فجأة وبطريقة مهينة — الى مقام ولاية أو مستعمرة من مستعمرات التاج ؛ ولكنه يظل قائما — وهذا هو أكثر الأشياء اثارة للاهتمام من وجهة نظرنا — فى رعاية « الثقافة » المحلية، الثقافة بمعناها المحدود، أى كل ما هو جميل وغير ضار وممكن فصله عن السياسة، كاللغة والأدب، والفنون المحلية والعادات المحلية . ولكن بما أن روسيا السوفييتية يجب أن تحافظ على اخضاع الثقافة للنظرية السياسية، فان نجاح استعمارها سيؤدى على الأرجح الى شعور بالتفوق لدى ذلك الشعب الواحد، من بين شعوبها، الذى تكونت فيه نظريتها السياسية، بحيث يمكننا أن نتوقع — ما دامت الامبراطورية الروسية متماسكة — تزايد تأكيد ثقافة واحدة سائدة وهى الثقافة المسكوفية، مع بقاء أجناس ثانوية لا على أنهم شعوب لكل منها نمطه الثقافى الخاص، بل على أنهم طوائف دنيا . ومهما يكن من ذلك فقد كان الروس هم أول شعب حديث يمارس التوجيه السياسى للثقافة ممارسة واعية، ويهاجمون فى كل نقطة ثقافة أى شعب يرغبون فى السيطرة عليه . وكلما كانت الثقافة الأجنبية متطورة كانت المحاولات أكمل لاقتلاعها باستبعاد تلك العناصر التى تبلغ فيها هذه الثقافة أتم وعيها بين الشعب المغلوب .

أما الأخطار الناشئة عن « الوعى الثقافى » فى الغرب فهى من نوع مختلف فى الوقت الحاضر . فدوافعنا فى محاولة عمل شىء لثقافتنا لم تبلغ بعد أن تكون سياسية واعية . انها ناشئة من الشعور بأن ثقافتنا ليست بخير ، وأن من الواجب السعى لتحسين حالها . وقد غيّر هذا الوعى مشكلة التربية : اما بالمطابقة بين الثقافة والتربية ، أو بالاتجاه الى التربية على أنها الوحيدة لتحسين ثقافتنا . أما عن تدخل الدولة أو هيئة شبه رسمية معانة من الدولة لمساعدة الفنون والعلوم فاننا لا نملك الا أن نرى الحاجة الى مثل هذا التأييد فى الظروف الحاضرة . وان هيئة كالمجلس البريطانى تثابر على بعث ممثلين للفنون والعلوم الى الخارج ودعوة ممثلين أجانب الى هذه البلاد لأعظم من أن تقدر فى الوقت الحاضر — ولكننا يجب ألا نتعود قبول الظروف التى تجعل مثل هذا التوجيه ضروريا على أنها دائمة أو عادية وسليمة . اننا مستعدون للقول بأنه سيكون هناك عمل نافع للمجلس البريطانى كى يؤديه مهما تكن الظروف ، ولكننا لا نحب أن يقال لنا على سبيل التأكيد ان الصفوة المثقفة من جميع البلدان لن يكون فى مقدورهم ثانية أن يسافروا ويتعرف بعضهم الى بعض كمواطنين مستقلين دون موافقة أو عون من منظمة رسمية . ومن الراجح أن بعض المناشط الهامة لن يتيسر مرة أخرى بدون تشجيع رسمى من نوع ما : فتقدم العلوم التجريبية يحتاج الآن الى معدات ضخمة كثيرة التكاليف ، وممارسة الفنون لم تعد تحظى برعاية فردية ذات بال . ويمكن أن يهيأ بعض الضمان من ازدياد مركزية الاشراف و « تسييس » الفنون والعلوم بتشجيع المبادأة والمسئولية المحلية ، وفصل المصدر المركزى للاعتمادات — قدر الامكان — عن الهيمنة على استخدامها . وكذلك نحسن صنعا لو أشرنا الى المناشط المعانة والمدفوعة دفعا صناعيا كلاً باسمه الخاص : فلنفعل ما يلزم للرسم والنحت ،

أو للعمارة ، أو للمسرح ، أو للموسيقى ؛ أو لهذا أو ذاك من العلوم أو الأعمال الفكرية ، متحدثين عن كل منها باسمه ، ومتجنبين استعمال كلمة « الثقافة » كمصطلح عام . فاننا بهذا الاستعمال ننزلق الى افتراض أن الثقافة يمكن أن تخطط . فالثقافة لا يمكن أن تكون واعية كل الوعى . ان فيها دائما أكثر مما نعيه ؛ ولا يمكن تخطيطها لأنها هى أيضا الأساس اللاواعى لكل ما نقوم به من تخطيط .

الفصل السادس

ملاحظات عن التربية والثقافة

وخاتمة

فى أثناء الحرب الأخيرة نشر عدد غير عادى من الكتب عن موضوع التربية ، وكان هناك أيضا تقارير ضافية للجان ، وعدد لا يحصى من المقالات عن هذا الموضوع فى الدوريات . وليس من شأنى أن أعرض نظريات التربية السائرة كلها ، ولا فى مقدورى ذلك ، ولكن المقام يسمح ببضع ملاحظات عنها ، نظرا للصلة القريبة ، فى كثير من الأذهان ، بين التربية والثقافة . والذى يمس موضوعى هو ما يفترضه الكاتبون عن التربية . والملاحظات التالية تتناول بعض الافتراضات السائدة .

١ ـ أنه قبل الدخول فى أى بحث عن التربية يجب تحديد الغرض من التربية.

وهذا أمر مختلف جد الاختلاف عن تعريف كلمة « التربية » . فمعجم أكسفورد ينبئنا أن التربية هى « عملية تنشئة (الصغار) » ، وأنها « التلقين أو التدريس أو التدريب المنظم ، الذى يتلقاه الصغار (والكبار على سبيل التوسع) اعدادا لعمل الحياة » ، وأنها « التثقيف أو تنمية القوى ، وتكوين الشخصية » . وتتعلم أن أول هذه التعاريف يتابع استعمال القرن السادس عشر ، وأن الثالث قد نشأ ، على ما يظهر ، فى القرن التاسع عشر . أو باختصار ان المعجم ينبئك بما تعرفه فعلا ، ولا أحسب أن معجما يمكنه أن يفعل أكثر من ذلك . أما حين يحاول الكتاب أن يحددوا غرض

التربية فهم يعملون أحد شيئين : اما أنهم يستخرجون ما يعتقدون أنه كان دائما الغرض اللاواعى ، وبذلك يعطون معنى من عندهم لتاريخ الموضوع ؛ واما أنهم يضعون ما لعله لم يكن الغرض الحقيقى فى الماضى ، أو لم يكن كذلك الا لماما ، ولكنه ينبغى فى رأيهم أن يكون الغرض الذى يوجّه النمو فى المستقبل . فلننظر الى بعض هذه التقريرات للغرض من التربية . فى كتاب « الكنائس تبحث مهمتها » ، وهو كتاب صدر بمناسبة مؤتمر آكسفورد عن « الكنيسة والمجتمع والدولة » الذى عقد فى سنة ١٩٣٧ ، نجد ما يلى :

« التربية هى العملية التى بها يسعى المجتمع الى أن يفتح حياته لجميع أفراده ، والى أن يمكنهم من المساهمة فيه . انه يحاول أن يسلّم اليهم ثقافته ، بما فى ذلك المعايير التى يريد أن يعيشوا وفقا لها . وحيث ينظر الى تلك الثقافة على أنها نهائية تكون المحاولة لفرضها على عقول الناشئة . وحيث ينظر اليها على أنها مرحلة فى التطور تدرّب عقول الناشئة على تقبلها وعلى نقدها وتحسينها فى الوقت نفسه .

« هذه الثقافة تتألف من عناصر شتى . فهى تمتد من المهارات الأولية والمعارف الأولية الى تفسير الكون والانسان ، ذلك التفسير الذى يعيش به المجتمع .. » كأن غرض التربية هو نقل الثقافة ؛ واذاً فمن المرجح أن تحدد الثقافة (التى لم تعرَّف) بأنها ما يمكن نقله بالتربية . ومع أن « التربية » قد يُسمح لها بأن تتسع لأكثر من « نظم التعليم » فيجب أن نلاحظ أن افتراض امكان تلخيصها فى المهارات والتفسيرات يتعارض مع ما حاولت أن أتخذه من نظرة أشمل للثقافة . ثم ينبغى الاحتراس فى هذا المقام من ذلك « المجتمع » المشخَّص الذى جُعل مستودع السلطان .

وثمة عرض آخر لغرض التربية ، وهو ذلك الذى ينظر الى هـذا

الغرض بمنظار التغير السياسى والاجتماعى . وهذا هو الغرض الذى يتحمس له المستر هـ . ك . دنت ، ان كنت قد أحسنت فهمه . يقول فى كتابه « نظام جديد فى التربية الانجليزية » : « ان مثلنا الأعلى هو ديمقراطية كاملة » . *ولا تعريف للديموقراطية الكاملة ؛ ولعلنا نود أن نعلم ، اذا وصلنا* الى الديموقراطية الكاملة ، ماذا يكون مثلنا الأعلى التالى فى التربية بعد تحقيق هذا المثل .

ويعرض المستر هربرت ريد غرض التربية حسب رأيه فى كتاب « التربية بالفن » . ولا أظن أن المستر ريد يستطيع مواكبة المستر دنت فى النظر تماما . فبينما يريد المستر دنت « ديموقراطية كاملة » يقول المستر ريد : « انه يختار مفهوما حرِّيا للديموقراطية » ، وهى فيما اخال ديموقراطية مختلفة جد الاختلاف عن ديموقراطية المستر دنت . والمستر ريد أدق كثيرا فى استعمال كلماته من المستر دنت (بالرغم من « يختار ») ؛ ولذا فانه أقل ارباكا للقارىء المتعجل ، وان يكن أكثر تشويشا للقارىء المتمعن . فهو يقول اننا باختيارنا مفهوما حرِّيا للديموقراطية نجيب عن هذا السؤال : « ما غرض التربية ؟ » ويحدد هذا الغرض بعد ذلك بأنه « التوفيق بين التمايز الفردى وبين الوحدة الاجتماعية » .

وثمة نوع آخر من العرض لغرض التربية وهو العرض الناقص ، ويقدم لنا الدكتور ف . ك . هابولد (فى « نحو أرستقراطية جديدة ») نموذجا منه . فهو ينبئنا بأن المهمة الأساسية للتربية هى « تدريب رجال ونساء من النوع الذى يحتاج اليه العصر » . واذا سلمنا بأن هناك أنواعا من الرجال والنساء يحتاج اليهم كل عصر ، فان لنا أن نلاحظ أنه ينبغى أن يوجد فى التربية استمرار كما يوجد تغير . ولكن العرض ناقص من حيث انه يتركنا ونحن نتساءل من الذى يكون اليه تحديد حاجات العصر .

ومن أشيع الأجوبة عن السؤال « ما غرض التربية ؟ » أنه « السعادة » . والمستر هربرت ريد يقدم لنا هذا الجواب أيضا فى رسالة عنوانها « تربية الأحرار » اذ يقول انه لا يعلم تحديدا لأهداف التربية أحسن من قول وليم جودوين : « ان الهدف الصحيح للتربية .. هو ايجاد السعادة . » ويقول الكتاب الأبيض الذى أعلن قانون التربية الأخير : « ان غرض الحكومة هو أن تهيىء للأطفال طفولة أسعد وبداية للحياة أصلح » وكثيرا ما تربط السعادة « بتمام تنمية الشخصية » .

ويبدى الدكتور ك . ا . م . چود حرصا أكثر من معظم من يحاولون الاجابة عن هذا السؤال ، فيذهب الى أن التربية لها غايات عدة ، وهذا رأى يبدو لى غاية فى الحكمة . ويعدد ثلاثا من هذه الغايات (فى كتابه « حول التربية » ، وهو من خير ما يقرأ من الكتب التى رجعت اليها فى هذا الموضوع) :

١ — تمكين الصبى أو البنت من كسب عيشه أو عيشها .

٢ — تهيئته للقيام بدوره كمواطن فى بلد ديموقراطى .

٣ — تمكينه من تنمية كل ما فى طبيعته من القوى والقدرات الكامنة ، وبذلك يتمتع بحياة طيبة .

ومن دواعى الارتياح وقد وصلنا الى هذه النقطة أن تتقدم الينا تلك الفكرة البسيطة المعقولة : فكرة أن اعداد المرء لكسب عيشه غرض من أغراض التربية . ونلاحظ مرة أخرى شدة الارتباط بين التربية والديموقراطية . ولعل الدكتور جود كان هنا أيضا أحرص من المستر دنت أو المستر ريد اذ لم يخصص كلمة « الديموقراطية » عنده بصفة . ويبدو أن قوله « تنمية كل القوى والقدرات الكامنة » هو تعبير آخر عن « تمام تنمية

الشخصية » . ولكن الدكتور جود كان حكيما فى تجنبه استعمال تلك الكلمة المحيرة : « الشخصية » .

ولا شك أن هناك من سيخالفون فى الأغراض التى اختارها الدكتور جود . ولنا أن نعترض أيضا — وبمزيد من الحق — أنه لا واحد من هذه الأغراض يذهب بنا بعيدا دون أن نقع فى المشكلات . ففيها جميعا بعض الحقيقة ؛ ولكن بما أن كل واحد منها يحتاج الى تصحيحه بالآخَرَيْن ، فمن الجائز أيضا أنها جميعا تحتاج الى الملاءمة بينها وبين أغراض أخرى . ان كلاً منها يحتاج الى بعض التخصيص . فقد يكون منهج معين فى التربية هو بالضبط ما يحتاج اليه شاب ما لتنمية مواهبه الخاصة ولكنه يضعف قدرته على كسب العيش فى العالم الذى يجد نفسه فيه . وتربية الشباب ليقوموا بدورهم فى مجتمع ديموقراطى هى اعداد ضرورى للفرد كى ينسجم مع البيئة ، اذا كان المجتمع الذى سيقوم بدوره فيه مجتمعا ديموقراطيا ؛ والا فانها استخدام للتلميذ كوسيلة لتحقيق تغير اجتماعى حبيب الى قلب المربى — وليست هذه تربية بل شيئا آخر . اننى لا أنكر أن الديموقراطية هى أحسن شكل من أشكال المجتمع ، ولكن الدكتور جود وغيره من الكتاب باتخاذهم هذا المعيار للتربية يسمحون لأولئك الذين يؤمنون بشكل آخر للمجتمع ، قد لا يحبه الدكتور جود ، أن يحلوا محل تقريره شيئا كهذا — ولن يكون فى مقدور الدكتور جود أن يدحضه من حيث أن صاحبه يتكلم عن التربية وحدها : « من أغراض التربية أن تعدّ الصبى أو الفتاة لأن يلعب دوره — أو دورها — رعيّة لحكومة مستبدة » . وأخيرا ، فعن تنمية كل ما فى طبيعة المرء من القوى والقدرات الكامنة — لست واثقا أن فى وسع أحد ما أن يأمل فى ذلك : فلعلنا لا نستطيع أن ننمى الا بعض القوى والقدرات على حساب غيرها ، ولعل فى الاتجاه

الذى يتجهه نمو أى امرىء شيئا من الاختيار لابد منه ، وجانبا من المصادفة لا معدى عن وقوعه . أما عن الحياة الطيبة فهنالك بعض اللبس فى معنى « تمتعنا » بها ؛ ولم تزل ماهية الحياة الطيبة موضوع مناقشة منذ أقدم العصور الى اليوم .

والذى نلاحظه بوجه خاص عن التفكير التربوى فى السنوات القلائل الأخيرة هو الحماسة فى جعل التربية أداة لتحقيق مُثُل اجتماعية . وخسارة لو تناسى امكانيات التربية كوسيلة لاكتساب الحكمة ؛ ولو نقلل من قيمة اكتساب المعرفة لارضاء التطلع ، بلا دافع آخر الا الرغبة فى المعرفة ؛ ولو نفقد احترامنا للعلم . وهذا يكفى عن غرض التربية . وأنتقل الآن الى الافتراض التالى :

٢ - ان التربية تجعل الناس أسعد .

وقد وجدنا فيما سبق أن غرض التربية قد حُدِّد بأنه هو جعل الناس أسعد . وافتراض أنها تجعلهم أسعد بالفعل يحتاج الى بحث مستقل . فقد لا نسلم بداهة بأن الشخص المتعلم أسعد من غير المتعلم . ان أولئك الذين يشعرون بنقص تعليمهم لا يشعرون بالرضى اذا كانوا طامحين الى التقدم فى مهن لم يؤهلوا لها ؛ وهم أحيانا لا يشعرون بالرضى لمجرد أنهم أُفهموا أنهم لو أتيح لهم حظ أوفر من التعليم لكانوا أسعد حالا . وكثير منا يشعرون بشىء من السخط على ذويهم أو على مدارسهم أو على جامعاتهم أنها قصّرت بهم ؛ وقد تكون هذه طريقة للتقليل من عيوبنا والاعتذار عن فشلنا . على أن التعلّم الذى يرفع المرء فوق مستوى أولئك الذين ورث عاداتهم وأذواقهم الاجتماعية قد يسبب فى باطنه انقساما يحول بينه وبين السعادة ؛ حتى ولو أتاح للفرد حياة أكثر امتلاء ونفعا اذا كان ذا قدرة

عقلية ممتازة . وقد يكون فى اعطاء المرء تدريبا أو تعليما أو تلقينا فوق مستوى قدراته وقوته الضرر الفادح ؛ فان التربية جهد ، وقد تلقى على العقل أعباء لا يطيقها . ان الافراط فى التربية يمكن أن يسبب الشقاء ، كالتفريط فيها .

٣ ـ ان التربية شيء يريده كل انسان •

يمكن جعل الناس يرغبون فى أى شىء تقريبا — بعض الوقت — اذا قيل لهم انه حق لهم وانهم محرومون منه ظلما . والرغبة التلقائية فى التعليم أعظم فى بغض المجتمعات منها فى بعضها الآخر ؛ فمن المتفق عليه عموما أنها فى شمالى انجلترا أقوى منها فى جنوبها ، وأنها فى أسكتلندا أشد قوة . ومن الجائز أن الرغبة فى التعليم أعظم حيث توجد عقبات فى سبيل الحصول عليه — عقبات لا يتعذر قهرها ولكنها لا تقهر الا بشىء من التضحية والحرمان . واذا كان الأمر كذلك فقد يكون لنا أن نستظهر أن تيسير التربية سوف يؤدى الى عدم المبالاة بها ، وأن فرضها على الجميع حتى سن النضج سوف يؤدى الى كراهيتها . ولعل المجتمع المتمدن أحوج الى احترام العلم منه الى ارتفاع متوسط التعليم العام .

٤ ـ ان التربية يجب أن تنظم بحيث تتيح « تكافؤ الفرص » : (١)

يستنتج مما قيل فى فصل سابق عن الطبقات والصفوات أن التربية

---

(١) يمكن أن يسمى هذا المبدأ «باليعقوبية فى التربية» • فقـــــد كانت اليعقوبية ، كما قال أحد من عنوا بأمرها ، تقوم «على النظر الى الناس على أنهم أفراد متساوون ، بدون اسم أو وصف جامع ، وبدون التفات الى الملكية ، وبدون تقسيم للسلطات ، وتكوين الحكومة من مندوبين عن عدد من الناس هذا وضعهم ، وعلى القضاء على الملكية أو مصادرتها ، ورشوة دائنى الخزانة العامة أو الفقراء ، بأســـلاب هذا القســـم من المجتمع مرة ، وذاك مرة أخرى ، دون مراعاة لحق أو عهد •» (بيرك : «ملاحظات عن سياسة الحلفاء » •)

ينبغي أن تساعد على المحافظة على الطبقة وعلى انتخاب الصفوة . ومن الحق أن تتاح للفرد الممتاز فرصة الارتفاع فى السلم الاجتماعى والوصول الى مركز يستطيع فيه أن يستخدم مواهبه ليحقق أكبر نفع لنفسه وللمجتمع . ولكن المَثَل الأعلى لنظام تربوى يصنف كل انسان بطريقة آلية طبقا لقدراته الطبيعية هو مثل لا يمكن تحقيقه عمليا ، ولو جعلناه غرضنا الرئيسى لأفسد نظام المجتمع ولهبط بالتربية . أما افساده لنظام المجتمع فباحلال صفوات من أصحاب العقول الذكية — أو ربما من أصحاب البديهة الحاضرة فحسب — محل الطبقات . وكل نظام تربوى يرمى الى الملاءمة التامة بين التربية والمجتمع فهو يجنح الى حصر التربية فيما يؤدى الى النجاح فى الدنيا ، كما يؤدى الى حصر النجاح فى الدنيا فى أولئك الأشخاص الذين كانوا تلاميذ مخلصين للنظام . وان صورة مجتمع لا يحكمه ويوجهه الا أولئك الذين نجحوا فى امتحانات معينة أو أثبتوا صلاحيتهم فى اختبارات ابتكرها علماء نفسيون ، لصورة" غير مشجعة : فهى ان أتاحت المجال لمواهب كانت مغمورة من قبل فقد تغمر مواهب أخرى ، وتقضى بالعجز على أناس كان من الممكن أن يؤدوا خدمات جليلة . ثم ان المثل الأعلى لنظام موحد بحيث لا يمكن لقادر على تلقى التعليم العالى ألا يتلقاه ، يؤدى دون أن نشعر الى تعليم عدد من الناس أكثر مما ينبغى ، ومن ثم الانحدار بالمستويات الى ما يمكن أن يبلغه هذا العدد المتضخم من المرشحين .

وليس فى بحث الدكتور جود ما هو أشد تأثيرا فى النفس من الفقرة التى يتحدث فيها بافاضة عن مباهج ونشستر [1] وأكسفورد . فقد زار الدكتور جود ونشستر ، وبينما كان هناك راح يتجول فى حديقة بديعة .

---

(۱) أنشئت كلية ونشستر ، بجامعة أكسفورد ، سنة ١٣٨٢ .

(المترجم)

ولعله كان فى حديقة مقر العميد ، ولكنه لا يعرف أية حديقة هى . وجعلته *هذه الحديقة يجتر تأملاته عن الكلية* . و « *امتزاج أعمال الطبيعة والانسان* » فيها . وقال لنفسه : « ان ما أراه هو النتيجة النهائية لسنن متصل يمتد خلال تاريخنا ، ويصل ، فى هذه الحالة بالذات ، الى أسرة تيودور » . (ولا أدرى لماذا وقف عند أسرة تيودور ، ولكن هذا التاريخ كان بعيدا الى درجة كافية للمحافظة على الانفعال الذى غمر نفسه) ولم تكن الطبيعة والعمارة وحدهما اللتين وقعتا فى نفسه ؛ فقد شعر كذلك « بسَنَن طويل من رجال مستقرين يحيون حياة ذات بهاء وفراغ » . وانتقل عقله من ونشستر الى أكسفورد ، أكسفورد التى عرفها طالبا ، وهنا أيضا لم تكن العمارة والحدائق كل ما شغل عقله ، بل الرجال أيضا :

« ولكن حتى فى أيامى .. عندما كانت الديموقراطية قد بدأت تدق بالفعل أبواب القلعة التى قدر لها أن تحتلها بعد قليل ، كان يمكن أن يلحظ أثر ضعيف من آثار مغرب شمس اليونان . ففى سنة ١٩١١ كان فى باليول [١] جماعة من الشباب يتحلّقون حول أبناء أسرتى جرنفل وجون مأنرز [٢] ، وقد قتل كثير منهم فى الحرب الأخيرة ؛ كان أولئك الشباب يعدون من الأمور المسلّم بها أنهم سيجدّفون فى قارب الكلية ، وسيلعبون الهوكى أو الرجبى فى فريق الكلية ان لم يكن فى فريق الجامعة ، وسيمثلون فى جماعة التمثيل بجامعة أكسفورد ، وسيمرحون فى حفلات التعارف ، وسيقضون شطرا من الليل يتحدثون مع أصدقائهم ، وهم مع ذلك كله

---

(١) احدى كليات جامعة أكسفورد .

(المترجم)

(٢) أسرتان من أقدم الأسر الانجليزية ، أنجبت كل منهما عددا كبيرا من القادة ورجال السياسة .

(المترجم)

يحصلون على منح دراسية وجوائز ودرجات شرف أولى فى اللغتين اليونانية واللاتينية . لقد كان الحصول على مرتبة الشرف الأولى أمرا هينا عليهم . اننى لم أر مثل هؤلاء الرجال من قبل ولا من بعد . ولعلهم كانوا الممثلين الأخيرين لسنَّن مات بموتهم .. » .

وقد يبدو غريبا بعد هذه التأملات الحزينة أن يختم الدكتور چود فصله بتأييد اقتراح للمستر ر . هـ . تونى : أن تستولى الدولة على المدارس الخاصة وتجعلها مدارس داخلية يقيم فيها طلاب المدارس الثانوية المتفوقون عامين أو ثلاثة بين سن السادسة عشرة والثامنة عشرة . فان الأحوال التى أنطقته بهذا الوداع الباكى لم تكن ناتجة عن تكافؤ الفرص . على أنها لم تكن ناتجة أيضا عن الامتيازات وحدها ؛ بل كانت ناتجة عن اجتماع الامتياز والفرصة ، فى ذلك « المزيج » الذى يستطيب نكهته ، والذى لن يكتشف سرَّه أىُّ قانون للتعليم .

٥ ـ عقيدة « ملتون الصامت المغمور »

وعقيدة تكافؤ الفرص ، التى تقترن بالايمان بأن الامتياز هو دائما امتياز القوة العاقلة ، وأن فى الامكان وضع طريقة لا تخطىء للكشف عن قوة العقل ، وأن فى الامكان ابتكار نظام لا يخيب لتغذيتها — هذه العقيدة تستمد سندا عاطفيا من الايمان « بملتون الصامت المغمور » [1] . وتزعم

---

(١) يشير اليوت ، هذه الاشارة الساخرة ، الى أبيات من أخلد الشعر الانجليزى ، وردت فى مرثية جراى المشهورة ، التى قالها فى مقبرة ريفية ، يرثى موتى الفقراء . والأبيات هى : «كم تحمل كهوف المحيط المظلمة العميقة من جوهرة كاملة الصفاء والبهاء ، وكم تنبت من زهرة تحمر خجلا وهى لاترى، ويضيع جمالها فى هواء الصحراء : ربما رقد هنا «هامپدن» قروى قام بقلب جسور فى وجه جبار أرضه الصغير ، أو «ملتون» صامت مغمور ، أو «كرومويل» لم يحمل جريرة دماء وطنه .» ـ وهامپدن هذا بطل شعبى من الذين قاموا فى وجه تشارلس الثانى قبل استيلاء كرومويل على الحكم . (المترجم)

هذه الأسطورة أن كثيرا من الكفاءات الممتازة — بل كثيرا من العبقريات — تضيع لنقص التعليم ، أو على وجه آخـر أنه اذا كان قد كبت ملتون" واحد على مدى القرون لحرمانه من التعليم المنظم فجدير بنا أن نقلب نظام التربية رأسا على عقب حتى لا يحدث ذلك مرة ثانية . (وقد يكون من المربك أن يكون عندنا كثير من الملاتنة والشكسپيريين ، ولكن هذا خطر بعيد) . وانصافا لتوماس جراى ينبغى أن نعيد على أنفسنا آخر أسطر الرباعية وأبدعها ، وتتذكر أنه من الجائز أيضا أن نكون قد نجونا من كروموبل يحمل جريرة دماء وطنه . ان قضية خسارتنا لعدد من الملاتنة والكروموبلين بتخلفنا فى تيسير نظام تربوى حكومى شامل ، هى قضية لا يمكن اثباتها أو نقضها ، بيد أن فيها جاذبية شديدة لكثير من دعـاة الاصلاح المتحمسين .

وبهذا تنتهى قائمتى المختصرة للاعتقادات السائدة ، وهى قائمة لم أقصد بها الى الاستيعاب . وعقيدة تكافؤ الفرص هى أقواها تأثيرا ، يتمسك بها بعض من ينفرون من نتائجها المتوقعة فيما يبـدو لى . فهى مثـل أعلى لا يمكن تحقيقه كاملا الا حين يفقد نظام الأسرة احترامه ، وينتقل الاشراف الأبوى والمسئولية الأبوية الى الدولة . فأى نظام يضطلع بها يجب أن يحرص على ألا تكون الامتيازات المترتبة على ثراء الأسرة ، أو الامتيازات الناشئة عن بعد نظر الآباء أو تضحيتهم أو طموحهم ، سببا لحصول أى طفل أو شاب على تربية أعلى من التربية التى يعده النظام مستحقا لها . ولعل فى شيوع هذا الاعتقاد دليلا على أن أزمة الأسرة أمر مسلم به ، وأن تحلل الطبقات قد بلغ مبلغا بعيدا . وقد أدى تحلل الطبقات هذا بالفعل الى تقدير مبالغ فيه لانتماء الشخص الى مدرسة بذاتها وكلية بذاتها وجامعة بذاتها بحيث صار هذا يضفى عليه من المكانة الاجتماعية ما كان يضفيه من

قبل كرم الأصل والمتحد . وما كان الامتياز الاجتماعى للمدرسة الصحيحة أو الكلية الصحيحة ليصبح شيئا مرغوبا فيه الى هذا الحد فى مجتمع أكثر انتظاما (وليس هذا هو المجتمع الذى تكون الطبقات الاجتماعية فيه منفصلة بعضها عن بعض ، فان ذلك نفسه نوع من التحلل) فان المنزلة الاجتماعية فيه تظهر بطرق أخـرى . فحسد المرء لمن هم « أطيب منه عنصرا » نزوة ضعيفة ليس فيها الا ظل من حرارة الحسد للمزايا المادية ، لأنه لا يوجد شخص عاقل يمكن أن يأكله الغيظ لأنه لم يولد من أصلاب أعلى شرفا ، فان معنى ذلك هو الرغبة فى أن يكون شخصا آخر غير من هو . ولكن امتياز المنزلة الذى يُنال بالتعلم فى مدرسة أرقى هو امتياز يسهل أن تتخيل أنفسنا وقد تمتعنا به أيضا . ان تحلل الطبقات قد أوجد مزيدا من الحسد ، الذى يهيىء وقودا طيبا لنار « تكافؤ الفرص » .

وثمة دوافع أخرى تؤثر فى التشريع التعليمى الى جانب اعطاء كل انسان أوفى قدر ممكن من التعليم لأن التعليم مستحب فى ذاته . وهى دوافع يمكن أن تكون محمودة ، أو دوافع تسلم بالواقع الذى لا مفر منه فحسب ، ولا حاجة بنا الى الاشارة اليها هنا الا تذكرة بتعقد المشكلة التشريعية . فمن دوافع رفع سن التعليم الاجبارى مثلا ، الرغبة الحميدة فى حماية المراهق ، وتحصينه من المؤثرات المفسدة التى يتعرض لها حين يدخل صفوف الصناع . وينبغى أن نكون صرحاء فى أمر مثل هذا الدافع ، وبدلا من أن تؤكد ما ينبغى الشك فيه من أن كل امرىء حقيق بأن ينتفع بأكثر مما يمكننا اعطاؤه اياه من سنين فى التعليم ، نسلم بأن ظروف الحياة فى المجتمع الصناعى الحديث تبلغ من السوء ، وتبلغ القيود الأخلاقية من الضعف ما يضطرنا الى اطالة بقاء النشء فى المدرسة لمجرد أننا حائرون فيما يجب أن نفعله لانقاذهم . وبدلا من أن نهنىء أنفسنا بما أحرزناه من تقدم

كلما اضطلعت المدرسة بمسئولية جديدة كانت من قبل للآباء فقد يكون من الخير أن نعترف بأننا وصلنا الى مرحلة من المدنية أصبحت الأسرة فيها غير مسئولة أو غير جديرة أو غير مستطيعة ، والآباء لا يمكن أن ينتظر منهم تنشئة أبنائهم نشأة صالحة ، وكثير منهم لا يقدرون على تغذيتهم تغذية حسنة ، ولا يعرفون كيف يفعلون ذلك حتى لو ملكت أيديهم ؛ وأن التربية يجب أن تتدخل لانقاذ ما يمكن انقاذه [1] .

وقد لاحظ المستر د . ر . هاردمان[2] « أن عصر الصناعة والديموقراطية قد ذهب بمعظم التقاليد الثقافية العظيمة لأوربا ، ولم يكن فعله بتقاليد فن العمارة أقل ما فعل . لقد حدث فى العالم المعاصر — ذلك العالم الذى تتكون أغلبيته من أنصاف المتعلمين ويكثر فيه أرباع المتعلمين أو من هم دون الأرباع ، والذى يمكن الحصول فيه على ثروات ضخمة ونفوذ هائل باستغلال الجهل والطمع — انهيار ثقافى امتد من أمريكا الى أوربا ، ومن أوربا الى الشرق » . وهذا صحيح ، وان كان من الممكن أن تستنتج منه عدة استنتاجات خاطئة . فاستغلال الجهل والطمع ليس شأن التجار المغامرين الذين يجمعون الثروات الطائلة فحسب ، بل يمكن أن تمارسه الحكومات باتقان أعظم ، وعلى نطاق أوسع . والانهيار الثقافى ليس عدوى بدأت فى أمريكا ، وانتشرت فى أوربا ، ومن أوربا أصابت الشرق (ولعل المستر هاردمان لا يعنى ذلك ولكن كلماته يمكن أن تفسر كذلك) . ولكن المهم هو أن تتذكر أن « نصف التعليم » ظاهرة حديثة . ففى العصور السابقة

(١) بالرغم من ذلك فانى آمل أن يكون قارىء هـذه السطور قد قرأ — أو أن يقرأ على الفور — «تجربة يكهام» على أنها مثل لما يمكن عمله ، فى الأحوال الحديثة ، لمساعدة الأسرة على مساعدة نفسها .

(٢) حين تحدث فى الاجتماع العام لرابطة المدرسين الأوائل بمدلسكس فى ١٢ يناير ١٩٤٦ ، بوصفه سكرتيرا برلمانيا لوزارة التربية .

لم يكن ممكنا أن يقال عن الأغلبية انهم « أنصاف متعلمين » أو أقل ؛ فقد كان الناس يتلقون من التعليم ما هو ضرورى للوظائف التى يدعون لأدائها . ومن الخطأ أن يقال عن عضو فى مجتمع بدائى أو عن عامل زراعى ماهر فى أى عصر انه نصف متعلم أو ربع متعلم أو متعلم بدرجة أقل . فالتعليم بمعناه الحديث يدل ضمنا على مجتمع متفكك ، بحيث أصبح المفروض أن يوجد مقياس واحدٌ للتعليم يكون كل امرىء بحسبه أكثر تعليما أو أقل تعليما . وهكذا أصبحت التربية معنى مجردا بعيد الصلة بالحيــاة .

ومتى وصلنا الى هذا التجريد البعيد عن الحياة ، فمن الســهل — ونحن متفقون جميعا على « الانهيار الثقافى » — أن تتطرق الى استنتاج أن التعليم للجميع هو الوسيلة التى يجب أن نستخدمها لنجمع أوصال المدنية ثانية . فأما اذا كنا نعنى « بالتربية والتعليم » كل ما يعين على تكوين الفرد الصالح فى مجتمع صالح ، فنحن متفقون ، وان كان ذلك الاستنتاج — فيما يبدو — غير مؤدٍّ بنا الى شىء ؛ وأما اذا عنينا « بالتربية والتعليم » ذلك النظام المحدود من التدريس الذى تهيمن عليه وزارة التربية ، أو تبغى الهيمنة عليه ، فان العلاج يكون واضح النقص الى درجة مضحكة . ويمكن أن يقال مثــل ذلك فى تعريف الغرض من التربيــة ، الذى وجدناه فى « الكنائس تبحث مهمتها » . فالتربية طبقا لذلك التعريف هى العملية التى يحاول بها المجتمع أن ينقل ثقافته الى جميع أفراده ، وتدخل فى هــذه الثقافة المعايير التى يرغب المجتمع أن يعيش الأفراد وفقا لها . فالمجتمع على هذا التعريف عقل جماعى لا واع ، يختلف كثيرا عن عقل وزارة التربية ، أو رابطة نظار المدارس ، أو عقل أى هيئة من الهيئات التى تعنى بالتربية . اذا جعلنا التربية شاملة لكل مؤثرات الأسرة والبيئة فاننا تتجاوز كثيرا

ما يمكن أن يهيمن عليه المربون المحترفون ، وان كان سلطانهم يمكن أن يمتد حقا الى مدى بعيد ؛ ولكن اذا قصدنا أن الثقافة هى ما تنقله مدارسنا الابتدائية والثانوية ، أو مدارسنا الاعدادية والخاصة ، فنحن نزعم بذلك أن عضوا واحدا هو الكائن العضوى كله . فان المدارس لا يمكنها أن تنقل الا جزءا ، ولا يمكنها أن تنجح فى نقل هذا الجزء الا اذا انسجمت معها المؤثرات الخارجية ، لا مؤثرات الأسرة والبيئة فحسب ، بل مؤثرات العمل واللعب ، والصحافة والتمثيل والتسلية والرياضة أيضا .

ولا نزال نقع فى الخطأ كلما ملنا الى التفكير فى الثقافة على أنها ثقافة الفئة فحسب ، ثقافة الطبقات « المثقفة » والصفوات « المثقفة » . ومن ثم نبدأ نفكر فى ذلك القسم من المجتمع الذى هو أكثر تواضعا على أنه لا يكون ذا ثقافة الا بمقدار ما يشارك فى هذه الثقافة العليا الأكثر وعيا . ومعاملة الكتلة « غير المتعلمة » من السكان كما يمكن أن نعامل قبيلة ساذجة من المتوحشين الذين ننطلق لنبلغهم الدين الصحيح ، معناها تشجيعهم على أن يهملوا أو يحتقروا تلك الثقافة التى ينبغى أن يمتلكوها والتى يستمد منها الحيوية جانب الثقافة الأكثر وعيا ؛ والسعى لجعل كل انسان يشارك فى تذوق ثمرات الجانب الأكثر وعيا من الثقافة معناه أن تخلط وترخص ما تقدمه . فان بقاء ثقافة القلة ثقافة للقلة ، شرط جوهرى للاحتفاظ بمستواها . ولا يمكن أن يعوض أى عدد من « كليات الشباب » عن انحدار أكسفورد وكمبردج ، واختفاء ذلك « المزيج » الذى يستطيبه الدكتور جود . ان « ثقافة الكتل » ستكون دائما ثقافة مزيفة ، وسيتضح زيفها ان عاجلا أو آجلا لمن هم أكثر ذكاء بين من روجت فيهم هـذه الثقـافة .

ولست أشكك فى فائدة « كليات الشباب » ، أو أهزأ بقيمتها ، هى

أو أى منشأة حديثة أخرى . غير أن هذه المعاهد تكون أقرب الى الصلاح — بقدر ما يمكن أن تكون صالحة — وأبعد عن اثارة خيبة الظن ، اذا أدركنا فى صراحة حدود ما نستطيع عمله بها ، واذا حاربنا وهم أن أمراض العالم الحديث يمكن شفاؤها بنظام للتعليم . فالاجراء الذى يصلح مهدئا قد يضر اذا قـدّم على أنه علاج . والنقطة الرئيسية عندى هنا هى هى تلك التى حاولت اظهارها فى الفصل السابق عندما تحدثت عن اتجاه السياسة الى السيطرة على الثقافة ، بدلا من أن تلزم مكانها ضمن مقومات الثقافة . فهناك أيضا خطر أن التربية — وهى واقعة فعلا تحت تأثير السياسة — قد تأخذ على عاتقها اصلاح الثقافة وتوجيهها ، بدلا من أن تلزم مكانها بوصفها منشَطاً واحدا من المناشط التى تحقق الثقافة نفسها من خلالها . ان الثقافة لا يمكن ابرازها الى الوعى كاملة ؛ والثقافة التى نعيها كل الوعى لا تكون أبدا كل الثقافة : فالثقافة الفاعلة هى تلك التى توجه مناشط أولئك الذين يستخدمون ما يسمّونه هم بالثقافة .

واذن فالنقطة المفيدة هى هذه : أنه بقدر ما تنتزع التربية لنفسها من المسئولية والسلطة ، تكون أكثر نظاما فى خيانتها للثقافة . وان تعريف الغرض من التربية فى « الكنائس تبحث مهمتها » ليعود ليزعجنا كضحك الضباع فى جنازة : « حيث يُنظر الى تلك الثقافة على أنها نهائية تكون المحاولة لفرضها على عقول الناشئة . وحيث ينظر اليها على أنها مرحلة فى التطور تُدرَّب عقول الناشئة على تقبلها وعلى نقدها وتحسينها فى الوقت نفسه » . هذه عبارات مدلّلة توبخ أسلافنا الثقافيين — ومنهم أسلافنا فى بلاد اليونان وروما وايطاليا وفرنسا — الذين لم يكن يخطر ببالهم مدى ما سيتناول ثقافتهم من تحسين بعد مؤتمر أكسفورد سنة ١٩٣٧ عن « الكنيسة والمجتمع والدولة » . فنحن نعلم الآن أن أسمى ما حُقق فى

الماضى ، فى الفن والحكمة والقداسة ، لم يكن الا « مراحل فى التطور » يمكننا أن نتعلّم ناشىء الفتيان منا أن يحسّنها . يجب ألا ننشئهم على *تلقى ثقافة الماضى فحسب ، فان ذلك معناه النظر الى ثقافة الماضى على* أنها نهائية ، يجب ألا نفرض الثقافة على الشباب ، وان جاز لنا أن نفرض عليهم أى فلسفة سياسية واجتماعية رائجة . ومع ذلك فقد انحدرت ثقافة أوربا انحدارا ظاهرا تعيه ذاكرة كثير ليسوا هم بأكبرنا سنا . وسواء أكانت التربية تستطيع أن تتعهد الثقافة وتحسّنها أم لم تكن تستطيع ذلك ، فنحن نعلم يقينا أنها تستطيع أن تغشها وتهبط بها . فليس هناك من شك أننا فى اندفاعنا العنيف لتعليم كل فرد نهبط بمستوياتنا ونترك شيئا فشيئا دراسة تلك المواد التى تنقل بها جوهريات ثقافتنا — ذلك الجانب منها الذى يمكن نقله بالتعليم ، وندمّر أبنيتنا القديمة لنهيىء الأرض التى سيعسكر عليها بدو المستقبل المتبربرون فى قوافلهم الميكانيكية .

ينبغى ألا ينظر الى الفقرة السابقة الا على أنها اندفاعة عارضة للتخفيف عن مشاعر الكاتب ، وربما قليل من قرائه الأكثر تعاطفا معه . فان التعزّى بالتنبؤات المظلمة لم يعد ممكنا كما كان منذ مائة سنة ؛ ومثل هذه الوسيلة فى الهرب تعد خيانة لأهداف هذه المقالة كما أوضحتها فى المقدمة . فان ذهب معى القارىء الى حد الموافقة على أن نوع التنظيم الاجتماعى الذى أشرت اليه يحتمل أن يكون أوفق التنظيمات لنمو ثقافة ممتازة ، فعليه بعد ذلك أن ينظر ان كانت الوسائل نفسها مستحبة بوصفها غايات ؛ فقد أقمت الحجة على أننا لا نستطيع أن نعمد عمدا الى خلق الثقافة أو ترقيتها — وانما نستطيع أن نريد الوسائل المشجعة للثقافة ، ولنفعل ذلك يجب أن نكون على اقتناع بأن هذه الوسائل — فى ذاتها — مرغوبة اجتماعيا . ثم يجب أن نتجاوز هذه النقطة لنبحث الى أى حد

تثرى شروط الثقافة هذه ممكنة ، بل الى أى حد هى متفقة مع كل الحاجات المباشرة الملحة التى تتطلبها حالة طارئة ، فى موقف معين ووقت معين . فان التخطيط العمومى أمر يجب اجتنابه ، وحدود ما يمكن أن يخطط أمر يجب التثبت منه . ولذلك كان بحثى منصبا على معنى كلمة « الثقافة » ، عسى أن يتروى كل انسان — على الأقل — فيما تعنيه هذه الكلمة عنده ، وفيما تعنيه عنـــده فى كل سياق معيَّن قبل أن يستعملها . فحتى هـــذا المطمح المتواضع يمكن — انْ تحقق — أن تكون له نتائج فى سياسة مشروعاتنا « الثقافية » وادارتها .

تذييـــــل

وحدة الثقافة الأوربيــة

— ١ —

هذه هى المرة الأولى التى أخاطب فيها جمهورا من المتكلمين باللغة الألمانية . وقد يحسن بى أن أقدم نفسى قبل أن أتكلم فى مثل هــذا الموضوع العريض . فان وحدة الثقافة الأوربية موضوع عريض حقا ، وينبغى ألا يتكلم فيه أحد الا اذا كانت لديه معرفة خاصة أو خبرة خاصة . ثم ينبغى عليه أن يبدأ من تلك المعرفة والخبرة ويظهر صلتها بالموضوع العام . اننى شاعر وناقد للشعر ، وقد كنت أيضا فيما بين سنتى ١٩٢٢ و ١٩٣٩ محررا لمجلة فصلية . وسأحاول فى حديثى الأول هذا أن أوضــح العلاقة بين أولى هاتين المهنتين وبين الموضوع الذى أتناوله ، والنتائج التى أوصلتنى اليها خبرتى . هذه — اذن — سلسلة أحاديث عن وحدة الثقافة الأوربية من وجهة نظر رجل من رجال الأدب .

وقد قيل كثيرا ان اللغة الانجليزية هى أغنى لغات أوربا الحديثة بالنسبة لمن يريدون أن يكتبوا شعرا . وأعتقد أن هذا الزعم له ما يبرره . ولكننى أرجو أن تلاحظوا أنى حين أقول « أغنى لغات أوربا الحديثة بالنسبة لمن يريدون أن يكتبوا شعرا » ، أراعى الدقة فى اختيار كلماتى : فلست أعنى أن انجلترا قد أنجبت أعظم الشعراء ، أو أعظم قدر من الشعر العظيم . فهذه مسألة أخرى مختلفة كل الاختلاف ، وهناك شعراء لا يقلون عظمة فى اللغات الأخرى : من المحقق أن دانتى أعظم من ملتون ، وهو على الأقل

ند لشكسبير . أما عن كمية الشعر العظيم فحتى فى هذه لا يعنينى أن أثبت أن انجلترا كانت أوفر انتاجا . وانما الذى أقوله أن اللغة الانجليزية هى ألمع مادة يلعب بها الشعر . ففيها أكبر قدر من المفردات ، بل ان مفرداتها من السعة بحيث تبدو سيطرة أى شاعر واحد عليها ضئيلة اذا قيست بثروتها الكلية . ولكن هذا ليس سبب كونها أغنى لغة للشعر ، بل انه نتيجة للسبب الحقيقى . هذا السبب فى نظرى هو تنوع العناصر التى تتكون منها اللغة الانجليزية . فأول ذلك بالطبع هو أساسها الجرمانى ، ذلك العنصر الذى نشترك فيه واياكم . وبعد ذلك نجد عنصرا اسكندناويا كبيرا ، يرجع قبل كل شىء الى الغزو الدنمركى . ثم هناك العنصر الفرنسى النورمندى بعد الفتح النورمندى . وقد تلت ذلك تأثيرات فرنسية متعاقبة ، يمكن تتبعها عن طريق الكلمات التى دخلت فى فترات مختلفة . وشهد القرن السادس عشر زيادة كبيرة فى الكلمات الجديدة المنحوتة من اللاتينية ، وكان نمو اللغة منذ أوائل القرن السادس عشر الى أواسط السابع عشر هو فى معظمه عملية اختيار لكلمات لاتينية جديدة ، يتمثل بعضها وينبذ بعضها الآخر . وهناك عنصر آخر فى اللغة الانجليزية لا يسهل تتبعه كالعناصر السابقة ولكنه بالغ الأهمية فى نظرى ، وهو العنصر الكلتى . غير أنى — فى كل هذا التاريخ — لا أفكر فى الكلمات وحدها ، بل أفكر أولا وبالذات — وأنا أتحدث عن الشعر — فى الايقاعات . فان كل واحدة من هذه اللغات قد أتت بموسيقاها الخاصة ، وغنى اللغة الانجليزية بالنسبة للشعر يتمثل أولا فى تنوع عناصرها الوزنية . فهناك ايقاع النظم السكسونى القديم ، وايقاع النظم الفرنسى النورمندى ، وايقاع النظم الويلزى ، وكذلك تأثير دراسة أجيال للشعر اللاتينى واليونانى . وحتى اليوم تتمتع اللغة الانجليزية بامكانيات دائمة للتجدد من مراكزها المتعددة : فاذا نحينا

متن اللغـــة جانبا فاننا نجــد القصـــائد التى ينظمها انجليز وويلزيون وأسكتلنديون وأيرلنديون ، وكلها بالانجليزية ، لا تزال تبدى اختلافات فى موسيقاها .

لم أكلف نفسى أن أتحدث اليكم لأمتدح لغتى ؛ إنما دعانى الى الحديث عنها أنى أرى ان سبب صلاح اللغة الانجليزية للشعر الى هذا الحد يرجع الى كونها مؤلفة من هذه المصادر الأوربية الكثيرة المختلفة . وهذا لا يستلزم — كما قلت — أن انجلترا قد أنجبت بالضرورة أعظم الشعراء . فالفن ، كما قال جوتة ، فى الحدود ؛ والشاعر العظيم هو من يحسن استغلال اللغة التى أعطيت له أكمل استغلال . والشاعر العظيم حقا يجعل لغته لغة عظيمة . صحيح" مع ذلك أننا نميل الى النظر الى كل شعب من الشعوب الكبرى على أن له امتيازا فى فن ما أكثر من غيره : فايطاليا ثم فرنسا فى الرسم ، وألمانيا فى الموسيقى ، وانجلترا فى الشعر . ولكن لم يكن فن ما حكرا لبلد أوربى واحد قط . هذا أولا . أما ثانيا ، فقد كانت هناك فترات تولى فيها بلد غير انجلترا زعامة الشعر . فمن المؤكد مثلا أن الحركة الرومنسية فى الشعر الانجليزى قد سيطرت فى السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر والربع الأول من القرن التاسع عشر ، ولكن أعظم اضافة الى الشعر الأوربى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر قد جاءت بلا شك من فرنسا . وأعنى ذلك النهج الذى يبدأ ببودلير ويصل الى قمته عند پول ڤاليرى . وأجرؤ على القول بأنه لولا هذا النهج لما كان من اليسير أن تتصور عمل شعراء ثلاثة فى غير اللغة الفرنسية — شعراء ثلاثة مختلفون اختلافا شديدا بعضهم عن بعض ، وأعنى بهم : و . ب . ييتس ، وراينر ماريارلكة ، واياى (ان جاز لى أن أقول ذلك) . ومن تعقد هذه التأثيرات الأدبية يجب أن تتذكر أن هذه الحركة الفرنسية نفسها مدينة بالكثير

لأمريكى من عرق أيرلندى ، وهو ادجار آلان پو . وحتى حين يتزعم بلد واحد ولغة واحدة سائر البلاد واللغات ، فيجب ألا نفترض أن الشعراء الذين يعزى اليهم ذلك هم بالضرورة أعظم الشعراء . لقد تحدثت عن الحركة الرومنسية فى انجلترا ، ولكن فى ذلك الوقت كان جوتة يكتب . ولست أعرف مقياسا يمكن أن تسير به عظمة كل من جوتة وورد سوورث بوصفهما شاعرين ، ولكن لمجموع أعمال جوتة من اتساع الأفق ما يجعله أعظم بوصفه انسانا . ولا يمكن أن تقام موازنة ما بين أى شاعر انجليزى معاصر لوردسورث وبين جوتة .

لقد تدرّجت الى حقيقة أخرى هامة عن الشعر فى أوربا . وهى أن أية أمة واحدة وأية لغة واحدة لم تكن لتبلغ ما بلغته لو لم يتعهّد الشعر فى بلاد مجاورة ، وفى لغات مختلفة . ونحن لا نستطيع أن نفهم أى أدب أوربى بمفرده دون أن نعرف الكثير عن الآداب الأوربية الأخرى . وحين نبحث تاريخ الشعر فى أوربا نجد نسيجا من التأثيرات ذاهبة آيبة . وقد وجد شعراء مجيدون لم يعرفوا لغة غير لغتهم ، ولكن حتى هؤلاء خضعوا لتأثيرات تلقاها كتاب آخرون ونشروها بين شعوبهم . أما امكانية تجدد كل أدب وسيره نحو نشاط خلاق جديد وقيامه باكتشافات جديدة فى استعمال الكلمات فتعتمد على أمرين : أولا مقدرته على أن يتلقى مؤثرات من الخارج ويتمثلها . وثانيا مقدرته على أن يرجع ويتعلم من مصادره الخاصة . أما عن الأولى فان بلدان أوربا المختلفة اذا انعزل بعضها عن بعض وأصبح الشعراء لا يقرأون أدبا الا ذلك المكتوب بلغتهم فلابد أن ينحدر الشعر فى كل بلد . وأما عن الثانية فأود أن أبين هذه النقطة بوجه خاص : وهى أن كل أدب يجب أن تكون له مصادر هى مصادره الخاصة المتعمقة فى تاريخه ، ولكن هناك أيضا تلك المصادر التى نشترك فيها ، وهى على

الأقل بمنزلة الأولى فى الأهميــة : وأعنى بهـا أدب الرومان واليونان والعبرانيين .

وهناك سؤال يجب أن يتسأل عند هذه النقطة ، ويجب أن يجاب عنه : ماذا عن المؤثرات من خارج أوربا ؟ مؤثرات الأدب الأسيوى العظيم ؟

ان فى أدب آسيا لشعرا عظيما . وفيه كذلك حكمة بليغة وشىء من ميتافيزيقية عويصة . ولكننى لا أتناول الآن غير الشعر . وليست لى معرفة ما بالعربية أو الفارســية أو الصينية . وقديما درست اللغات الهندية القديمة ، وكانت غنايتى الكبرى فى ذلك الوقت بالفلسفة ، بيد أنى كنت أقرأ قليلا من الشعر أيضا . وانى لأعلم أن شعرى يدل على تأثر بالفكر الهندى والشعور الهندى . ولكن الشعراء عامة ليسوا علماء مستشرقين — وأنا أيضا لم أكن عالما قط — وتأثير الأدب الشرقى فى الشعراء يأتى عادة من خلال المترجمات . ولا سبيل الى انكار أن لشعر الشرق بعض التأثير فى فترة القرن ونصف القرن الأخيرة ، ويكفى أن نضرب المثل بالشعر الانجليزى فى عصرنا هذا ، فلعل كل شاعر يكتب بالانجليزية قد قرأ الترجمات الشعرية التى قام بها ازرا پاوند عن الصينية ، وتلك التى قام بها أرثر والى . وواضح أن كل أدب يمكن أن يؤثر فى كل أدب آخر عن طريق أفراد من المترجمين لديهم هبة خاصة لتذوق ثقافة نائية ؛ وانى لأؤكد هذا ؛ فلست أريد حين أتكلم عن وحدة الثقافة الأوربية أن أوحى بأنى أعتبر الثقــافة الأوربية شيئا منفصلا عن كل ما عداه ، فحدود الثقافة لا تغلق ، ولا ينبغى أن تغلق . ولكن التاريخ يفرّق : فتلك البلدان التى هى أكثر اشتراكا فى التاريخ هى أكثر أهمية بعضها لبعض بالنسبة الى أدبها المستقبل . ان لنا ذخائرنا الأدبية المشتركة من أدب اليونان والرومان ، بل ان لنا ذخيرة أدبية مشتركة من ترجماتنا المتعددة للكتاب المقدس .

وما قلته عن الشعر يصدق — فيما أظن — على الفنون الأخرى . ولعل المصور أو الملحن يتمتع بحرية أكبر لكونه غير محدود بلغة معينة لا تتكلم الا فى جزء واحد من أوربا ، ولكننى أظنكم تجدون العناصر الثلاثة بعينها فى ممارسة كل فن : النهج المحلى ، والنهج الأوربى المشترك ، وتأثير فن بلد أوربى فى بلد آخر . وهذه الماعة فحسب . اذ يجب أن أقتصر على حدود الفن الذى أنا أخبر به . ففى الشعر على الأقل لا يمكن لبلد واحد أن تطرد له عظمة الخلق لفترة غير محدودة ، بل لابد لكل بلد من عهوده الثانوية ، حين لا يحدث نمو جديد هام ، وهكذا ينتقل مركز النشاط ذهابا وجيئة بين بلد وآخر . وليس فى الشعر شىء اسمه الأصالة الكاملة التى لا تدين للماضى بشىء . فكلما ولد ڤرجيل أو دانتى أو شكسبير أو جوتة فان مستقبل الشعر الأوربى يتغير كله . واذا عاش شاعر عظيم فثمة أشياء معينة قد عملت وانتهت ولا سبيل الى تحقيقها ثانية ؛ ولكن كل شاعر عظيم — من الجهة الأخرى — يضيف شيئا الى المادة المعقدة التى سيكتب منها شعر المستقبل .

لقد تحدثت عن وحدة الثقافة الأوربية كما تمثلها الفنون ، ومن الفنون تحدثت عن الفن الواحد الذى أنا أهل للحديث عنه . وأريد أن أتحدث فى المرة القادمة عن وحدة الثقافة الأوربية كما تمثلها الأفكار . وقد أشرت فى صدر هذا الحديث الى أنى كنت أحرر مجلة فصلية فى الفترة بين الحربين ، وستكون خبرتى فى هذا العمل وأفكارى حولها هى نقطة البدء فى حديثى التالى .

— ٢ —

أشرت فى حديثى السابق الى أنى أنشأت وحررت مجلة أدبية فى فترة

ما بين الحربين . ذكرت ذلك أولا على أنه أحد المؤهلات التى تبيح لى أن أتكلم عن هذا الموضوع العام . ولكن تاريخ هذه المجلة يوضح أيضا بعض النقط التى أريد توجيه النظر اليها ، ولهذا أرجــو أن تلاحظوا صلته بموضوع هذه الأحاديث ، بعد أن أحدثكم قليلا عن ذلك التاريخ .

أصدرنا العدد الأول من هذه المجلة فى خريف سنة ١٩٢٢ ، وقررنا أن نتوقف عن اصدارها حين أخرجنا العدد الأول من سنة ١٩٣٩ . وهكذا ترون أن حياتها قد امتدت طوال الفترة التى نسميها سنى السلم . وكانت تصدر أربع مرات فى السنة ، باستثناء ستة أشهر جربت أثناءها أن أصدرها شهريا . وكان غرضى حين أصدرت هذه المجلة أن أجمع على صعيدها نخبة الفكر الجديد والأدب الجديد فى وقتها ، من جميع بلدان أوربا التى يمكنها أن تساهم بشىء لخير الجميع . وبديهى أنها كانت موجهة للقراء الانجليز أولا وبالذات ، ولذا كان من الضرورى أن يظهر كل ما يساهم به الكتاب الأجانب مترجما الى الانجليزية . وقد يكون ثمة مجال ووظيفة لمجلات تنشر بلغتين أو ثلاث ، وفى بلدين أو ثلاثة فى وقت واحد ، ولكن حتى هذه المجلات التى تبحث عن كتاب فى جميع أنحاء أوربا يجب أن تحتوى على بعض القطع المترجمة اذا أريد أن يقرأها الجميع ، ولا يمكنها أن تحل محل المجلات التى تظهر فى كل بلد والتى توجه الى قراء هذا البلد أولا وبالذات . واذن فقد كانت مجلتى انجليزية عادية ، ولكنها ذات أفق عالمى . ولذلك أردت أولا أن أكتشف من هم أحسن الكتاب الذين لا يُعرفون أو لا يكادون يُعرفون خارج حدود بلادهم ، والذين يستحق عملهم أن يعرف فى نطاق أوسع ؛ وحاولت ثانيا أن أعقد صلات مع المجلات الأدبية فى الخارج ، التى تتفق أغراضها الى أكبر حد مع أغراضى ، وأذكر من أمثلتها

« المجلة الفرنسية الجديدة » [1] (التى كان يحررها آنئذ چاك ريڤيير ، وقد خلفه جان پولهان فيما بعد) و « المجلة الجديدة » [2] و « المجلة الجديدة السويسرية » [3] و « مجلة الغرب » [4] فى أسپانيا ، و «المؤتمر» [5] وغيرها فى ايطاليا . وقد نمت هذه الصلات نموا مرضيا جدا ، واذا كانت قد تراخت فيما بعد . فان ذلك لم يكن ناشئا عن تقصير من أحد محررى هذه المجلات . وما زلت أعتقد بعد أن مرت ثلاث وعشرون سنة منذ بدأت ، وسبع منذ انتهيت ، أن وجود مثل هـذه الشبكة من المجلات الحرة — واحدة منها على الأقل فى كل عاصمة أوربية — ضرورى لنقل الأفكار ، وتيسير تداولها وهى لا تزال جديدة . وينبغى أن يكون فى مقدور محررى هذه المجلات ، وكتابها الأكثر انتظاما ان أمكن ذلك ، أن يتعارفوا تعارفا شخصيا ، ويزور بعضهم بعضا ، ويستضيف بعضهم بعضا ، ويتبادلوا الأفكار مشافهة . وبديهى أن كل واحدة من هذه المجلات لابد وأن يكون فيها كثير مما يعنى قراء قومها ولغتها دون غيرهم ، ولكن ينبغى أن يكون تعاونها مثيرا دائما لحركة التأثير المتبادل ، الفكرى والشعورى ، بين الأمم الأوربية ، تلك الحركة التى تخصب وتجدد من الخارج أدب كل واحدة منها . ومن خلال هذا التعاون ، والصداقات بين رجال الأدب التى تنتج عنه ، ينبغى أن تطلع على الناس تلك الأعمال الأدبية ذات الشأن بالنسبة لأوربا لا فى النطاق المحلى فقط .

على أن النقطة التى تعنينى من حديثى عن أغراضى ، وأنا بصدد مجلة ماتت منذ سبعة أعوام ، هى أن هذه الأغراض قد فشلت آخر الأمر .

(١) Nouvelle Revue Française
(٢) Neue Rundschau
(٣) Neue Schweizer Rundschau
(٤) Revista de Occidente
(٥) Il Convegno

وأنا أعزو السبب الرئيسى لهذا الفشل الى اغلاق الحدود الفكرية بين دول أوربا شيئا فشيئا . فقد جاء على أثر الاكتفاء الذاتى السياسى والاقتصادى نوع من الاكتفاء الذاتى الثقافى . ولم يؤد ذلك الى قطع الاتصال فحسب ، بل هو فى اعتقادى قد أصاب النشاط الخلاق داخل كل بلد بالخدر . وكان أصدقاؤنا فى ايطاليا هم أول المصابين . وبعد سنة ١٩٣٣ كان الحصول على كتابات من ألمانيا يزداد صعوبة بالتدريج . فقد مات بعض أصدقائنا ، واختفى بعضهم ، وآخرون صمتوا . ومنهم من ذهبوا الى الخارج وقطعوا من جذورهم الثقافية . وكان من أحدث من عثرنا عليهم وآخر من فقدناهم ذلك الناقد العظيم والأوربى الصالح : تيودور هكر ، الذى مات منذ بضعة أشهر . وكان الرأى الذى خرجت به من كثير من الكتابات الألمانية التى رأيتها فى العشر الرابعة ، لكتاب كانوا من قبل مجهولين لى ، هو أن ما يقول الكتاب الألمان الجدد لأوربا يقل ويقل ، وما يقولونه مما لا يمكن فهمه الا فى ألمانيا ، ان أمكن فهمه على الاطلاق ، يزيد ويزيد . أما ما حدث فى أسبانيا فقد كان أكثر غموضا ، فان ضجيج الحرب الأهلية كان بعيدا عن أن يشجع الفكر والكتابة الخلاقة ، كما أن هذه الحرب قد فرقت كثيرا من خيرة كتابها ، ان لم تكن قد حطمتهم . وبقى فى فرنسا نشاط فكرى حر ، الا أنه لم يزل يزداد ازعاجا وتحديدا بهموم السياسة ونذرها ، والانقسامات الداخلية التى أوجدتها الميول السياسية . وبقيت انجلترا سليمة فى الظاهر وان بدت عليها بعض أعراض هذا المرض نفسه . ولكنى أرى أن أدبنا فى تلك الفترة قد عانى من انحصاره انحصارا متزايدا فى مصادره الخاصة ، كما عانى من انشغاله بالسياسة انشغالا سيطر عليه .

ان أول ما أبديه من تعليق على هذه القصة عن مجلة أدبية عجزت عجزا

واضحا عن تحقيق غرضها قبل أن توقفها الحوادث بسنوات ، هو هذا : أن الاهتمام العام بالسياسة لا يوحّد بل يفرّق . فهو يوحد ذوى الاتجاه السياسى الذين يتفقون من وراء حدود الأمم ضد جماعة دولية أخرى تعتنق آراء مضادة . ولكنه يميل الى تحطيم الوحدة الثقافية لأوربا . وقد كان لمجلة « المعيار » (١) — فهذا هو اسم المجلة التى كنت أحررها — فيما أعتقد طابع محدد وتماسك ظاهر ، على الرغم من أن كتابها كانوا رجالا يعتنقون من الآراء السياسية والاجتماعية والدينية أشدها تباعدا . وأظن أيضا أنها كانت على تجانس واضح مع المجلات الأجنبية التى ارتبطت بها . اذ أن آراء الكاتب السياسية أو الاجتماعية أو الدينية لم تكن مسألة تدخل فى حسابنا نحن أو فى حساب زملائنا الأجانب . وليس من السهل أن نحدد الأساس المشترك عندنا وفى الخارج ؛ ففى تلك الأيام لم يكن تحديده والافصاح عنه ضروريا ؛ وفى أيامنا هذه يتعذر تحديده والافصاح عنه . وقد يصح أن أقول انه كان اهتماما مشتركا بأرقى مستويات التفكير والتعبير ، وانه كان تطلعا مشتركا الى الأفكار الجديدة ، وحرية فى تلقيها . وكانت الأفكار التى لا توافق عليها والآراء التى لا تسلم بها لا تقل أهمية لديك عن الأفكار والآراء التى تجدها مقبولة على الفور . فقد كنت تبحثها بدون عداء ، واثقا أنك تستطيع أن تتعلم منها . وبعبارة أخرى كان يمكننا أن نسلم بداهة بأن هناك اهتماما ومتعة بالأفكار لذاتها ، بالنشاط العقلى الحر . وأظن أنه كان بين كتابنا وزملائنا الأساسيين أيضا شىء ليس اعتقادا واعيا بقدر ما هو تصور غير واع .. شىء لم يُشَك فيه قط ، ولذلك لم يحتج أن يبرز الى مستوى التقرير الواعى . ذلك هو افتراض أن هناك أخوّة دولية بين رجال الأدب فى أوربا : آصرة لا تحل محل الولاء لوطن ،

---

(١) Criterion

ولا الولاء لدين ، ولا اختلاف الفلسفة السياسية ، بل توائم هذا كله مواءمة تامة ؛ وأن مهمتنا لم تكن العمل على سيطرة أية أفكار معينة ، بقدر ما كانت ابقاء النشاط الفكرى فى أعلى مستوى .

ولا أظن أن « المعيار » قد نجحت تماما ، فى سنواتها الأخيرة ، فى الارتفاع الى مستوى مثلها الأعلى ؛ بل أظن أنها مالت فى السنوات الأخيرة الى أن تعكس وجهة نظر خاصة ، أكثر من أن تشرح آراء متعددة من ذلك الوادى . ولكننى لا أظن أن كل الخطأ فى ذلك يرجع الى المحرر ، بل أظن أن ضغط الظروف التى تحدثت عنها كان له يد فيما حدث .

ولست أزعم أن السياسة والثقافة لا شأن لكل منهما بالأخرى . فلو أمكن فصلهما فصلا تاما لكانت المشكلة أيسر مما هى . ان البناء السياسى لأمة يؤثر فى ثقافتها ، وهو بدوره يتأثر بتلك الثقافة ؛ ولكننا نهتم فى هذه الأيام اهتماما مفرطا بالسياسة الداخلية لكل منا ، وفى الوقت نفسه لا نكاد نتصل بثقافة كل منا . ويمكن أن يؤدى الخلط بين الثقافة والسياسة الى اتجاهين مختلفين . فقد يجعل أمة تنكر كل ثقافة غير ثقافتها ، وبذلك تشعر أنها مدفوعة الى القضاء على كل ثقافة حولها ، أو الى اعادة تشكيلها . وقد كان من أخطاء ألمانيا الهتلرية افتراضها أن كل ثقافة غير الثقافة الألمانية هى اما منحلة واما بربرية . وينبغى أن تنتهى هذه المزاعم . والاتجاه الآخر الذى يمكن أن يؤدى اليه الخلط بين الثقافة والسياسة ، هو الاتجاه الى المثل الأعلى لدولة عالمية ، لا تكون فيها آخر الأمر الا ثقافة عالمية واحدة ذات طابع موحد . ولست أنتقد هنا أيا من المشروعات نحو نظام عالمى . فهذه المشروعات هى من وادى الهندسة وابتكار الآلات . والآلات ضرورية ، وكلما كانت الآلة أكمل كان ذلك أفضل ، ولكن الثقافة شىء يجب أن ينمو ، فأنت لا تستطيع أن تبنى شجرة ، وانما تستطيع أن تزرعها ،

وتبعهدها ، وتنتظرها حتى تنضج فى ابانها . وعندما تكبر يجب ألا تشكو اذا وجدت أن ثمرة البلوط قد أنبتت شجرة بلوط لا شجرة دردار . والبناء السياسى بعضه تشييد وبعضه نمو ؛ بعضه آلات ، والآلات ذاتها ان كانت جيدة فهى جيدة لجميع النـاس على السواء ؛ وبعضه نام مع ثقافة الأمة ومنها ، وهو بهذا الاعتبار مختلف عن البناء السياسى للأمم الأخرى . ولتسلم ثقافة أوربا يلزم توفر شرطين : أن تكون ثقافة كل بلد ذات طابع فريد ، وأن تعترف الثقافات المختلفة بالقرابة بين بعضها وبعض ، حتى تقبل كل منها التأثر بالأخريات . وهذا ممكن لأن هناك عنصرا مشتركا فى الثقافة الأوربية ، تاريخا متواشجا من الفكر والشعور والسلوك ، وتبادلا للفنون والأفكار .

وسأحاول فى حديثى الأخير أن أزيد من تحديد هذا العنصر المشترك وأحسب أن ذلك سيتطلب منى أن أبسط القول بعض الشىء فى المعنى الذى أعطيه لهذه الكلمة التى دأبت على استعمالها : كلمة « الثقافة » .

— ٣ —

قلت فى ختام حديثى الثانى انى أود أن أوضح ، بعض التوضيح ، ما أعنيه عندما أستعمل كلمة « ثقافة » . فهذه الكلمة ككلمة «الديموقراطية» لا تحتاج الى أن تعرّف فقط كلما استعملناها ، بل تحتاج أيضا الى اعطاء أمثلة عليها . ومن الضرورى أن نستوضح ما نعنيه بكلمة « الثقافة » حتى نستوضح الفرق بين التنظيم المادى لأوربا ، والكيان الروحى لأوربا . فلو مات هذا الكيان لما بقيت « أوربا » بل مجرد كتلة من البشر تتكلم عدة لغات مختلفة ؛ ولما بقى ثمة مسوّغ لأن يستمروا فى التكلم بلغات مختلفة لأنهم لن يجدوا بعدُ شيئا يقال الا ويمكن قوله مع نفس الاجادة

بأية لغة ؛ أو باختصار لن يبقى لديهم شيء يقولونه فى الشعر . وقد أكدت من قبل أنه لا يمكن أن توجد ثقافة « أوربية » اذا انعزلت أقطارها المختلفة بعضها عن بعض ؛ وأضيف الآن أنه لا يمكن أن توجد ثقافة أوربية اذا طبعت هذه الأقطار بطابع واحد . فنحن نحتاج الى التنوع داخل الوحدة : لا نحتاج الى وحدة التنظيم بل الى وحدة الطبيعة .

واذن فأول ما أعنيه بالثقافة هو ما يعنيه الأنثروپولوجيون : طريقة حياة شعب معين ، يعيش معا فى مكان واحد . وهذه الثقافة تظهر فى فنونهم ، وفى نظامهم الاجتماعى ، وفى عاداتهم وأعرافهم ، وفى دينهم . ولكن اجتماع هذه الأمور لا يكوّن الثقافة ، وان كنا كثيرا ما نتكلم — للتسهيل — كما لو كان هذا صحيحا . ان هذه الأمور ليست الا الأجزاء التى يمكن أن تشرّح اليها ثقافة ما ، كما يمكن تشريح الجسم البشرى . ولكن كما أن الانسان أكثر من مجموع الأجزاء المختلفة المكوّنة لجسمه ، فكذلك الثقافة أكثر من مجموع فنونها وأعرافها ومعتقداتها الدينية . فهذه الأشياء كلها يؤثر بعضها فى بعض ، ولكى تفهم واحدا منها حق الفهم يجب أن تفهمها جميعا ، وهناك درجات مختلفة من الثقافة ، والثقافات العليا تتميز على العموم بتمايز الوظائف ، بحيث يمكنك أن تتحدث عن طباق المجتمع الأقل ثقافة والأكثر ثقافة ، وبحيث يمكنك ، فى نهاية المطاف ، أن تتحدث عن أحد الأفراد على أنه ذو ثقافة ممتازة ، فثقافة الفنان أو الفيلسوف متميزة عن ثقافة عامل المنجم أو العامل الزراعى ، وثقافة الشاعر مختلفة بعض الاختلاف عن ثقافة السياسى ، ولكنها تكون جميعا فى المجتمع السليم أجزاء من ثقافة واحدة ، وتكون للفنان والشاعر والفيلسوف والسياسى والعامل ثقافة مشتركة لا يشاطرهم اياها نظراؤهم فى العمل فى البلدان الأخرى .

ومن الواضح أن وحدة الشعب الذى يعيش معا ويتكلم لغة واحدة هى

نوع من وحدة الثقافة . لأن التكلم بلغة واحدة معناه التفكير والشعور والانفعال بطريقة مختلفة عن شعب يستخدم لغة مختلفة . ولكن ثقافات الشعوب المختلفة يؤثر بعضها فى بعض ، ويبدو أن كل جـزء من العالم سيؤثر فى كل جزء آخر فى عالم المستقبل . وقد أشرت آنفا الى أن ثقافات البلدان الأوربية المختلفة قد أفادت فائدة عظيمة فى الماضى من تأثير بعضها فى بعض ؛ وألمعت الى أن الثقافة القومية التى تنعزل طواعية ، أو الثقافة القومية التى تقطعها ظروف لا يد لها بها عن الثقافات الأخرى ، تعانى من هذا الانعزال . وألمعت كذلك الى أن البلد الذى يتلقى الثقافة من الخارج دون أن يكون لديه ما يعطيه فى مقابلها ، والبلد الذى يسعى الى فرض ثقافته على بلد آخر دون أن يتقبل شيئا فى مقابلها ، كلاهما يعانى من انعدام التبادل هذا .

على أن هناك ما هو أكثر من التبادل العام للتأثيرات الثقافية . فحتى محاولة الاتجار مع كل أمة من الأمم الأخرى بدرجة متساوية أمر غير ممكن : لأنك ستجد بعضها يحتاج أكثر من غيره الى البضائع التى تنتجها ، وبعضها ينتج البضائع التى تحتاج اليها أنت ، وبعضها لا ينتجها . وكذلك ثقافات الناس الذين يتكلمون لغات مختلفة يمكن أن يكون بينها من الاتصال ما يختلف فى درجة قربه . وقد يكون هذا الاتصال قريبا بحيث يمكننا أن نتحدث عن أن لها ثقافة مشتركة . فنحن حين نتكلم عن « الثقافة الأوربية » نعنى وجوه التماثل التى يمكننا أن نتبينها فى شتى الثقافات القومية ؛ وبديهى أن بعض الثقافات ، حتى فى داخل أوربا ، هى أقرب اتصالا بعضها ببعض من ثقافات أخرى . وأيضا يمكن أن تكون ثقافة ما داخل مجموعة من الثقافات متصلة اتصالا وثيقا من جانبين مختلفين بثقافتين ليس بينهما اتصال قريب . فأقاربنا ليسوا جميعا أقارب بعضهم لبعض ،

اذ أن منهم الأقرباء من جهة الأب ومنهم الأقرباء من جهة الأم . على أنى كما رفضت اعتبار ثقافة أوربا حاصلا لجمع ثقافات لا صلة بينها فى منطقة واحدة وحسب ، فقد رفضت كذلك تقسيم العالم الى مجموعات ثقافية لا اتصال بينها . لقد رفضت أن أضع حدا فاصلا بين الشرق والغرب ، بين أوربا وآسيا . ولكن هناك سمات مشتركة فى أوربا ، تجعل من الممكن أن نتحدث عن ثقافة أوربية . فما هى ؟

ان القوة الرئيسية فى خلق ثقافة مشتركة بين شعوب لكل منها ثقافته المتميزة ، هى الدين . وأرجو ألا تخطئوا ، عند هذه النقطة ، بتصور معنى لم أقصده . فهذا ليس حديثا دينيا ، ولست أرمى الى تحويل أحد عن دينه ، وانما أنا أقرر حقيقة . ولست شديد الاهتمام بوحدة المسيحيين اليوم ؛ فانما أتحدث عن سنن المسيحية المشترك ، الذى جعل أوربا ما هى ، وعن العناصر الثقافية المشتركة التى جلبتها هذه المسيحية المشتركة معها . فلو دخلت آسيا فى المسيحية غدا لما أصبحت بذلك قطعة من أوربا . فى المسيحية نمت فنوننا ؛ وفى المسيحية تأصلت — الى عهد قريب — قوانين أوربا . وليس لتفكيرنا كله معنى أو دلالة خارج الاطار المسيحى . وقد لا يؤمن فرد أوربى بأن الايمان المسيحى حق ، ولكن ما يقول ويصنعه ويأتيه كله من تراثه فى الثقافة المسيحية ، ويعتمد فى معناه على تلك الثقافة . ما كان يمكن أن تخرج ڤولتير أو نيتشة الا ثقافة مسيحية . وما أظن أن ثقافة أوربا يمكن أن تبقى حية اذا اختفى الايمان المسيحى اختفاء تاما . ولا يرجع اقتناعى بذلك الى كونى مسيحيا فحسب ، بل انى مقتنع به أيضا بوصفى دارسا لعلم الأحياء الاجتماعى . اذا ذهبت المسيحية فستذهب كل ثقافتنا . وعندئذ يكون عليك أن تبدأ البداية المؤلمة من جديد ، ولن تستطيع أن تلبس ثقافة جديدة جاهزة . يجب أن تنتظر حتى ينمو العشب

ليغذو الضأن ليعطى الصوف الذى ستصنع منه سترتك الجديدة . يجب آن تمر بقرون كثيرة من الهمجية . ولن نعيش اذن لنرى الثقافة الجديدة ، لا نحن ولا أحفاد أحفادنا ؛ ولو عشنا لما سعد بها واحد" منا .

ونحن مدينون لتراثنا المسيحى بأشياء كثيرة الى جانب الايمان الدينى . فمن خلال ذلك التراث نتتبع تطور فنوننا ، ومن خلاله نلقى مفهومنا للقانون الرومانى الذى فعل ما فعل فى تشكيل العالم الغربى ، ومن خلاله نلقى مفاهيمنا عن الأخلاق الخاصة والعامة . وخلاله نلقى نماذجنا الأدبية المشتركة فى آداب اليونان والرومان . ان للعالم الغربى وحدته فى هذا التراث : فى المسيحية وفى المدنيات القديمة لليونان والرومان والعبرانيين ، التى نمد نسبنا اليها بفضل ألفى سنة من المسيحية . ولن أطيل القول فى هـذه النقطة . فالذى أريد أن أقوله هو : أن هذه الوحدة القائمة على العناصر المشتركة للثقافة هى الآصرة الحقة بيننا على مدى قرون عدة . ولا يمكن أن يُعطى أىُّ تنظيم سياسى واقتصادى ، مهما يحط به من حسن النية ، ما تعطيه هذه الوحدة الثقافية . فلو بددنا أو اطرحنا تراث أجدادنا من الثقافة المشتركة فلن يغنينا ولن يقرب بيننا كل ما عند أبرع العقول من تنظيم وتخطيط .

ووحدة الثقافة — بخلاف وحدة التنظيم السياسى — لا تتطلب منا جميعا أن يكون لنا ولاء واحد ، بل تعنى أنه سيكون هناك ولاءات شتى . فمن الخطأ أن يُعتقد أن الواجب الوحيد للفرد انما يكون نحو الدولة ؛ ومن السخف أن يعتقد أن الواجب الأسمى لكل فرد ينبغى أن يكون نحو دولة أسمى . وسأعطى مثلا واحدا لما أعنيه بولاءات شتى . لا ينبغى أن تكون جامعة من الجامعات مؤسسة قومية فحسب ، حتى ولو كانت الأمة هى التى تنفق عليها . بل ينبغى أن تكون لجامعات أوربا مثلها العليا المشتركة ، وأن

تكون لها التزاماتها بعضها نحو بعض ، وينبغى أن تكون مستقلة عن حكومات البلاد التى تقوم فيها . وينبغى ألا تكون معاهد لتدريب بيروقراطية ذات كفاءة ، أو اعداد علماء يبذون العلماء الأجانب ؛ بل ينبغى أن تقوم للحفاظ على العلم ، والسعى نحو الحقيقة ، وبلوغ الحكمة بقدر ما يقع فى طاقة البشر .

وقد كنت أحب أن أقول أشياء أخرى كثيرة فى هذا الحديث الأخير ، ولكننى يجب الآن أن أختصر القول اختصارا . ان ندائى الأخير هو لأدباء أوربا ، الذين تقع عليهم مسئولية خاصة فى المحافظة على ثقافتنا المشتركة وتسليمها الى الخلف . قد نختلف اختلافا شديدا فى آرائنا السياسية ، ولكن مسئوليتنا المشتركة هى أن نحافظ على ثقافتنا المشتركة غير ملوثة بالمؤثرات السياسية . وليست هذه مسألة عاطفة ، فلا يهم كثيرا أن يميل بعضنا الى بعض ، وأن يمتدح بعضنا كتابات بعض ؛ انما المهم هو أن نعترف بالصلة بيننا ، وباستنادنا بعضنا الى بعض . انما المهم هو عجزنا بدون هذا الاستناد عن انتاج تلك الأعمال الممتازة التى هى دليل مدنية راقية . اننا لا نستطيع فى الوقت الحاضر أن نتصل كثيرا بعضنا ببعض . لا نستطيع أن نزور بعضنا بعضا على أننا أفراد مستقلون ؛ واذا سافرنا فلا يمكن أن يكون ذلك الا عن طريق مؤسسات حكومية ، مع واجبات رسمية . ولكنا نستطيع على الأقل أن نحاول انقاذ شىء من تلك الخيرات التى نشترك فى الأمانة عليها : تراث اليونان والرومان والعبرانيين ، وتراث أوربا خلال ألفى السنة الأخيرة . ففى عالم رأى من الدمار المادى مثل ما رآه عالمنا ، تتعرض هذه المقتنيات الروحية أيضا لخطر محيق .



يطلب من المكتبة القومية • ميدان عرابي ت ٤٦٣٨٣

